726 (3,1 Bibl. Mont.

<36602218270011

<36602218270011

Bayer. Staatsbibliothek

# Friedrich Heinrich Jacobi's

# Werke.

---

## Dritter Band.

### Erste Abtheilung.

---

Leipzig, bey Gerhard Fleischer d. Jüng.
1816.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

# Inhalt

## des dritten Bandes.

Vorrede.

Jacobi an Fichte.

Vorbericht . . . . . . . . S. 3.

das Schreiben . . . . . . . . . 9.

Ueber das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen.

Vorbericht . . . . . . . . 61.

die Abhandlung . . . . . . . 84.

Ueber eine Weissagung Lichtenberg's . . . 197.

Von den Göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung.

Vorbericht zur gegenwärtigen neuen Ausgabe . 247.

Vorbericht zu der ersten Ausgabe . . . 257.

die Abhandlung . . . . . . . 263.

Briefe an Verschiedene.

I. An Johannes Müller nach Cassel . . 463.

II. An Georg Forster nach Cassel . . . 466.

III. Von Johann Gottfried Herder . . . 471.

IV. An denselben . . . . . . 475.

V. An denselben . . . . . . 481.

VI. An Georg Forster nach Cassel . . . 485.

VII. An J. G. Herder . . . . . . 490.

VIII. An denselben . . . . . . 498.

IX. Aus einem Briefe an Lavater . . 502.

Die Herren Buchbinder werden gebeten, den Inhalt gleich hinter den Haupttitel zu binden.

X. An Johann Georg Jacobi nach Freyburg. S. 503
XI. An Julia Gräfinn R * * *. . . . 508.
XII. An Georg Forster nach Mainz . . . 512.
XIII. An denselben . . . . . . 516.
XIV. Von Imanuel Kant . . . . 520.
XV. An Imanuel Kant . . . . 525.
XVI. An Julia Gräfinn R * * * . . . 534.
XVII. An den geheimen Rath Schlosser zu Karls-
ruhe . . . . . . . . 538.
XVIII. An Lavater . . . . . . 542.
XIX. An den geheimen Rath Schlosser . 546.
XX. An J. G. Herder . . . . . 552.
XXI. An denselben . . . . . . 555.
XXII. Aus einem Briefe an * * * nach W. . 563.
XXIII. An Amalia P. v. G. . . . . 566.

---

## Verbesserungen.

Der Leser wird gebeten, die hier besonders angemerkten, den Sinn der Rede verkehrenden, Druckfehler vor dem Lesen zu verbessern, nämlich:

S. XI. Z. 12. v. o. nach den Worten: das Ursprünglich-Allbewegende, muß ein Comma nothwendig gesetzt werden.

— XIII. — 6. v. u. statt denn s. den.

— XXII — 10. v. u. statt müßte s. mußte.

S. 364. Z. 2. v. u. statt derselben setze: desselben.

— 389 — 5. v. o. — Nichts - Nichts — Nicht - Nichts.

— 393 — 1. v. u. — sich sey — selbst sey.

— 483 — 10. v. u. — empfehlen — empfohlen seyn.

— 496 — 12. v. o. — von den Theilen — vor den Theilen.

— 503. — 10. v. o. — Deinem Freunde — seinem Freunde.

Andere minder erhebliche Versehen finden sich unten angemerkt, mit Ausnahme der Fehler gegen die Rechtschreibung, welche allzu oft wiederkehren. So sind z. B. die Worte bloß, bloßer u. a. überall

mit s oder ſ anstatt ß gedruckt worden; überall bewuſſt anstatt bewußt, Idealiſmus anstatt Idealismus, und alles ähnliche deßgleichen; bider anstatt bieder, zerstöhren anstatt zerstören, bar anstatt baar u. dgl. Der Leser wolle verzeihen, wie Autor und Verleger, gewiß nicht minder ungerne, wohl haben verzeihen müssen.

## Minder erhebliche Druckfehler:

In der Vorrede: S. XI. Z. 8. von unten st. schlecht hin s. schlechthin
XII. — 6. — — — denn — den
XXV. — 8. v. o. das Comma auszustreichen.

S. 42. Z. 7. v. o. statt kategorischen s. kategorischem.
— 46. — 9. v. u. nach Künstlers das Comma auszustreichen.
— 84. — 5. v. o. statt beschäftigte s. beschäftige.
— 110. — 10. v. u. (Note) statt synthesirt s. synthesirt.
— 120. (Note) — d. r. V. — Kr. d. r. V.
— 127. Z. 3. v. o. — stell' — stelle.
— 196. — 9. v. u. — verklernender s. verkleinernder.
— 231. — 13. v. o. — Los — Loos.
— — — 8. v. u. — Unerschrockenen! s. Unerschrockenen,
— 248. (Note) — moeurs de IX. des gens de lettres s. moeurs, Ch. XI. sur les gens de lettres.
— 260. Z. 7. v. u. (Note) — den s. dem.
— 312. — 8. v. u. (Note) — G tigkeit — Gültigkeit.
— 364. — 2. v. o. — würde — würden.
— 471. — 2. v. o. — Georg — Gottfried.
— 472. — 5. v. u. — labe — labte.
— 473. — 7. v. u. — Haman — Hamann.
— 504. — 7. v. o. — unter dessen — unterdessen.
— 506. — 10. v. u. — das ist — Das ist.
— 509. — 5. v. o. — wieder kommen s. wiederkommen.

S. 514. Z. 8. v. o. statt ihre f. Ihre.
— 560. — 8. v. o. — cantatibus — cantantibus.
— 561. — 9. v. o. — Klocke — Glocke.
— 562. — 6. — — — — —

# Vorrede.

Die vier verschiedenen Schriften, welche dieser Band vereinigt, sind gewissermaaßen auch zugleich entstanden; sind nur aus einander getretene Theile eines Ganzen, das sich in jedem dieser Theile, auf eine andere Weise wiederholt. Die Geschichte ihrer Entstehung, Sonderung und verschiedenen eigenthümlichen Gestaltung, erzählt die Vorrede zu der ersten Ausgabe der Schrift von den Göttlichen Dingen, auf welche ich, so wie auf den Vorbericht zu der Abhandlung über das Unternehmen des Kriticismus die Vernunft zu Verstande zu bringen, den Leser verweise. Wohlwollende Leser können aus der einen

dieser Schriften für die andre wechselsweise sich bessere Verständigung finden; übelwollende gewähren sich vielleicht die Lust, sie mit einander hadern zu lassen und einen unendlichen Zank anzurichten. Wie einer ist so thut er, sprach ein biderer teutscher Fürst bey einem Anlaß, den Lavater irgendwo erzählt, und dort auch den Fürsten nennt.

Wie ich bin so thue ich und habe ich gethan. Ein Schriftsteller, der sich einmal mit der ganzen Klarheit die in ihm war, ausgedrückt hat, soll sich dabey beruhigen. Versuchst du vor dem Trübsinne dich mehr ins Licht zu stellen, so wirst du dich ihm nur immer mehr verdunkeln; noch schlimmer aber wirst du mit dem Schalksinne fahren. „Mit Leuten die wissentlich gegen die Wahr„heit streiten (warnte mich im Jahr 1786 „Hamann), verliert man immer durch Wor„te, und je mehr man glaubt dergleichen „nöthig zu haben, desto mehr giebt man ih-

„rer Geschicklichkeit, selbige zu verdrehen,
„Handhaben.“

Warum ich mir es zum Gesetz gemacht, in der Schrift von den Göttlichen Dingen auch nicht eine Sylbe zu veränderen, ist in dem neuen Vorbericht zu derselben gesagt. Erhebliche Veränderungen sind auch mit den vorangehenden drey anderen Schriften nicht vorgenommen worden. Einige hinzugekommene Anmerkungen unterscheiden sich von den Anmerkungen der ersten Ausgaben durch ein besonderes Zeichen (†). Ich empfehle unter diesen der Aufmerksamkeit der Leser vorzüglich die Anmerkung S. 236 — 239.

Aehnliche Anmerkungen waren der Schrift von den Göttlichen Dingen, und zwar so bestimmt zugedacht, daß S. 30 des gegenwärtigen 3ten Bandes auf die erste dieser Anmerkungen wirklich schon hingewiesen ist. Sie wurde nicht geschrieben, weil ich bey nochma-

liger Prüfung der Stelle der sie angehören sollte, fand, das hier Gesagte über das Vermögen und Unvermögen menschlicher Wissenschaft bedürfe keiner Unterstützung, es sey in seinem Zusammenhange jedem Aufrichtigen und Verständigen unmißverstehbar. Also kein Wort mehr darüber.

Und eben darum auch kein Wort hinzu an der Stelle, wo gesagt ist: „Es sey das „Interesse der Wissenschaft, daß kein Gott „sey.“ Wer aus dem unmittelbar vorhergehenden, welchem ein ausdrückliches demnach folgt, nicht verstehen kann, wie es mit diesen Worten, und was allein mit ihnen gemeynt sey; wer keine genügende Weisung dazu in dem einige Seiten vorher aus Kant und Fries Angeführten findet; *) für den würde man vergebens die Rede mehren;

*) S. 140 — 146, der ersten Ausgabe. In dem vorliegenden Bande S. 372—378.

man vermehrte unfehlbar dadurch nur die Zwietracht.

Noch entschiedener galt dies von einer dritten Aussage, daß nämlich die Natur Gott verberge, das Uebernatürliche im Menschen allein ihn offenbare. Was ich zum Beweise der Wahrheit dieser Aussage, was ich zu ihrer Erläuterung und Bekräftigung gleich anfangs ihr beygefügt hatte, *) war und blieb mir das Beste, was ich in dieser Absicht wußte: wozu also — nur mehr Worte?

Ein Umstand veränderte dennoch hier die Sache.

In derselben Beurtheilung der Schrift von den Göttlichen Dingen, welche, in der Anmerkung zu S. 236 des gegenwärtigen 3ten Bandes eine mit Recht vielgelobte, geistreiche und im edelsten Ton abgefaßte

*) S. 189 der ersten Ausgabe. In dem vorliegenden Bande S. 425.

Beurtheilung genannt wird, findet sich am Ende *) eine harte Rüge der eben angeführten Stelle; und wohl verdiente sie eine solche Rüge, wäre ihre Meynung wirklich die, welche ihr der Beurtheiler zuschreibt, nämlich „Gott und Natur so ganz von einan„der getrennt darzustellen, daß sie auch „nicht die mindeste Gemeinschaft „**mit** einander oder Beziehung **auf** „einander haben könnten und ha„ben sollten.“

Ich bin überzeugt, daß der geistreiche Beurtheiler auch hier unparteyisch urtheilte, und nicht anders auslegte, als er wirklich verstand. Warum aber bemerkte er denn nicht wenigstens daneben, daß derselbe Verfasser, der hier, wie der Beurtheiler sich ausdrückt, „auf eine so schwer zu begreifende „Weise außer und neben Gott eine Natur

*) S. 94, 95.

„aufstelle, welche den Schöpfer so gar nicht „verkündigen (!) ja auch nicht die leiseste „Spur (!) von Gott enthalten, so durch und „durch ungöttlich *) seyn und doch Gottes

---

*) Bey den Worten: durch und durch ungöttlich, führt der Beurtheiler, um seine Beschuldigung zu rechtfertigen, folgende Stelle aus der Schrift von den Göttlichen Dingen in einer Anmerkung wörtlich an: „Willen„los wirket sie (die Natur) und rathschlaget nicht, weder „mit dem Guten noch mit dem Schönen; auch „schaffet sie nicht, sondern verwandelt absichtlos und bewußt„los aus ihrem finsteren Abgrunde ewig nur sich „selbst."

Ich bitte den Leser diese aus der Mitte einer mit Sorgfalt gefügten Rede herausgenommene Stelle in ihrem Zusammenhange (S. 189 der ersten Ausgabe; in dem vorliegenden Bande S. 425.) anzusehen, und dann zu richten zwischen dem Beurtheiler und dem Beurtheilten. Aber ich darf Verzicht thun so gar auch auf diesen Vortheil, und nur gerade zu den Ankläger fragen, ob denn Er das Gegentheil von dem, was die gerügte Stelle aussagt, behaupten wolle, nämlich:

1) Daß die Natur, als solche, nicht willenlos, nach Gesetzen, denen sie unmöglich nicht gehorchen kann, bloß wirke und vollbringe, sondern daß sie, rath-

„Werk seyn solle“ — daß derselbe Verfasser an vielen Stellen der Schrift von den Gött=

---

schlagend mit dem Guten und Schönen, mit Absicht und Vorsatz handle.

2) Daß der philosophische Forscher, der Natur als solcher aus allen Kräften nachforschend, zuletzt nicht anlange bey einem finsteren Abgrunde der Wesen, sondern bey einem allweisen und allgütigen Schöpfer, dem lebendigen Gott.

Es ist unmöglich daß Friedrich Schlegel so behaupte. Uebrigens macht es bey der Frage, ob die Natur Gott offenbare oder vielmehr verberge, keinen Unterschied, man betrachte jene als ein beseeltes oder unbeseeltes Wesen; denn auch durch und durch belebt und beseelt könnte ja die Natur doch nur seyn wie ein Thier. Es gefällt aber Manchem, nachdem er zuvörderst zwischen einer belebten oder beseelten, und einer unbelebten oder unbeseelten Natur unterschieden hat, nun zu behaupten, der Zusammenhang und Umtrieb in dieser allein dürfe ein mechanischer genannt werden, keinesweges aber der Zusammenhang und Umtrieb in jener. Warum keinesweges? Ein lebendiges Wesen kann so gut ein bloßes Getriebe ohne Vermögen sich selbst zu verändern, ohne alle wahrhafte Selbstbestimmung seyn, als ein unbelebtes. Spinoza erläuterte das Gefühl freyer Wirksamkeit in den lebendigen, sich fühlenden Wesen durch das Beyspiel eines Steines, welcher dächte und wüßte, daß er sich be=

strebt so viel er kann seine Bewegung fortzusetzen; Leibnitz durch das Beyspiel einer Magnetnadel, welche mit Lust sich gegen Norden bewegte, und in der Meynung stände, sie drehte sich unabhängig von einer andern Ursache, weil sie der unmerklichen Bewegung der magnetischen Materie nicht inne würde. Beyden waren die Seelen geistige Getriebe, die Leiber körperliche; weiset dieses die Stunde, so läßt jenes sie schlagen. Es gilt zuletzt allein eine feste Antwort mit Ja und Nein auf die Frage: Ob das Ursprünglich-Allbewegende das Ursprünglich-Allerzeugende, mit Vorstellung eines Zweckes wirke, oder nur Zweckmäßig nach ihm inwohnenden nothwendigen Gesetzen ohne Vorstellung eines Zweckes. Ist das Letzte, so heißt das Allbewegende, das Princip aller Entstehung, schlecht hin Natur, und das Erste und Letzte dieser Natur ist ein finsterer Abgrund willenloser Thätigkeit. Ist das Erste, so ist ein Allbeweger ein „Urheber der Dinge durch Verstand und Freyheit", ein außerweltlicher, und heißet allein Gott. Der Leser wolle vergleichen, was hierüber S. 342, 343 des vorliegenden Bandes aus Kant angeführt worden.

eine von dieser auffallend verschiedene Rede führe, und dadurch mit sich selbst in Widerspruch gerathe? Es war nothwendig dieser Mißhelligkeit des Verfassers mit sich selbst zu gedenken, und darzuthun, daß sie eine unversöhnbare Mißhelligkeit sey; daß die so hart gerügte spätere Aussage sich nach den nicht gerügten früheren Aussagen durchaus nicht deuten lasse: denn wenn dieses irgend möglich war, so foderte die Billigkeit, daß es geschah.

Man liest aber gleich zu Anfang der Schrift über eine Weissagung Lichtenbergs (S. 5 der Ausgabe 1811. Des vorliegenden 3ten Bs. d. W. S. 202) folgende Worte:

„Das ist der Geist des Menschen, daß er Gott erkennt; daß er ihn wahrnimmt; denn Verborgenen ahndet in der Natur, in seiner Brust ihn vernimmt, ihn anbetet in seinem Herzen."

Ferner: (Dort S. 7—8. Hier S. 204, 205.)

„Wie auf dem Angesichte des Menschen die ver-

borgene unsichtbare Seele, sichtbar sich ausdrückt; hervordringt; unbegreiflich sich mittheilt, und durch diese geheimnißvolle Mittheilung Rede und Verständniß der Rede zuerst gebiert: so drücket auf dem Angesichte der Natur Gott unmittelbar sich aus; theilet sich, durch in Andacht verwandelte Empfindung, dem Menschen unbegreiflich mit; lehret den nun auch am Uebersinnlichen, am Unerschaffenen erwachten Geist — stammeln Wonnelaute des Schönen, Wonnelaute des Guten; aussprechen endlich jenes Wort des Lebens, Seinen Namen."

„Wer Gott nicht sieht, für den hat die Natur kein Angesicht; dem ist sie ein Vernunftloses, Herz- und Willenloses Unding; eine gestaltende düstere Ungestalt; ein Wesenloses, das, aus Wesenlosem, Gleichnisse ohne Urbild ins Unendliche — nur nach Gleichnissen bildet; eine gräßliche, von Ewigkeit zu Ewigkeit nur Schein und Schattenleben brütende Mutter Nacht."

Nahm mein Beurtheiler auch an dieser Stelle schon ein Aergerniß? — Wenn nicht; warum denn an jener späteren, welche doch offenbar das hier Gesagte nur in die Kürze zieht?

Ich bitte den Leser, was noch einige Sei-

ten hinab der ausgezogenen Stelle folgt, nachzusehen.

Aber nicht in der Schrift über eine Weissagung Lichtenbergs, sondern in der von den Göttlichen Dingen findet sich meine beste Rechtfertigung, diejenige, auf welche ich am zuversichtlichsten baue; ich meyne die Stelle, welche von dem undurchdringlichen Geheimniß der Freyheit sagt:

„Daß es durch die ganze Natur herrsche, die überall, wie in des Menschen Brust, einen Gott zugleich ankündige und verberge — Ihn dergestalt verberge, daß man, nach dem Ausdruck eines begeisterten Schriftstellers, ein Thier werden, und den in der Sichtbarkeit dem Nichts gleich gewordenen Gott, aus Gewissen läugnen möchte; die ihn aber auch wieder, Alles in Allem erfüllend, so durchdringend ankündige, daß man sich vor seiner innigsten Zuthätigkeit nicht zu retten wisse.“

Die eigenen Worte des hier zum Zeugen aufgerufenen Schriftstellers lauten wie folgt:

„Die Einheit des Urhebers spiegelt sich bis in dem Dialect seiner Werke; in allen Ein Ton von un-

ermeßlicher Höhe und Tiefe! Ein Beweis der herrlichsten Majestät und leersten Entäußerung! Ein Wunder von solcher unendlichen Ruhe, die Gott dem Nichts gleich macht, daß man sein Daseyn aus Gewissen läugnen oder ein Vieh seyn muß; aber zugleich von solcher unendlichen Kraft, u. s. w.“

Hamanns Schriften enthalten mehr ähnliche Stellen; ich will aber lieber noch zwey andre Mitschuldige mir an die Seite rufen, Herder und den Boten zu Wandsbeck.

Der erste sagt im zweiten Theil der Ideen S. 323:

„Und nun da das Rad des Werdens bis zur letzten herrschenden Triebfeder vollendet war, ruhete Elohim und schuf nicht weiter: ja er ist auf dem Schauplatze der Schöpfung so verborgen, als ob alles sich selbst hervorgebracht hätte und in nothwendigen Generationen ewig also gewesen wäre.“

Noch eindringender redet der zweite Mitschuldige, Matthias Claudius, in dem Schreiben über die Unsterblichkeit:

„Ich wäre erlegen, wäre verzweifelt bey der Uebergewalt des Erdschattens in unserem Herzen, wenn es keine tugendhafte Menschen gegeben hätte.

Aber diese großen Menschen haben mich gelehrt, daß die menschliche Seele unsterblich sey, und unüberwindlich, wenn sie es seyn will und nur den Muth hat, sich ihrer edeln Haut zu wehren."

Zu diesen drey Männern, welche, wofern die Rüge Grund hat, mit mir dieselbe theilen müßten, stelle ich noch einen dritten. Es ist der Verfasser des Werks über die Sprache und Weisheit der Indier.

Das zweite, von der Philosophie handelnde, Buch dieses Werks beginnt damit, daß sich der Verfasser auf das bestimmteste wider die Meynung erklärt (die er, mit Recht, eine fast allgemeine nennt): „Es habe der Mensch von einem Zustande ganz thierischer Dumpfheit angefangen, und durch Noth von einer Anstrengung zur andern weiter getrieben, unter mancherley äußern Veranlassungen und Anregungen, sich erst ganz allmählig zu einiger Vernunft, und damit zu den Begriffen Gott, Geist und Unsterblichkeit empor gearbeitet." Wenn man auch gar keine

Rücksicht darauf nehmen wolle, sagt er, wie sehr diese Ansicht aller gesunden Philosophie widerstreite, so müsse man doch gestehen, daß sie durch die älteste Geschichte durchaus nicht bestätigt, sondern vielmehr von derselben als eine willkührlich erdichtete Meynung erfunden werde, da auch ohne die Mosaische Urkunde die meisten und ältesten andern asiatischen Denkmale und geschichtlichen Thatsachen einstimmig darauf hin zeigen, daß der Mensch seine irdische Laufbahn nicht ohne Gott angefangen habe.

Der Verfasser kommt S. 104 auf diesen Gegenstand zurück, wo es heißt:

„Den tiefverborgenen Grund aufzuhüllen, warum die klare und gewisse Ueberzeugung von der Unsterblichkeit der Seele mit der Erkenntniß des wahren Gottes (in dem ältesten System des Aberglaubens, dem System der Emanation) unmittelbar verbunden war, ist hier der Ort nicht. Ich will nur die Frage aufwerfen, ob das gewöhnliche Verfahren derjenigen wohl das rechte seyn könne, welche den Begriff der Gottheit und den Beweis ihres Daseyns

aus Vernunftschlüssen, Wahrscheinlichkeiten der äußeren Natur und inneren Bedürfnissen oder Hindeutungen zusammensetzen; da wir doch Gott schon erkannt haben müssen, um seine Spuren in der Natur und im Bewußtseyn wieder zu finden, und da auf diese Weise der erhabene Begriff seiner Einfachheit und damit seiner ganzen Würde beraubt wird?“

So glaubt der Verfasser daß man schon in der bloß geschichtlichen Ansicht hinlänglichen Anlaß habe zu vermuthen und vorauszusetzen, was vielleicht andre und höhere Gründe uns als gewiß anzunehmen bewegen müssen:

„Daß derselbe (Gott), der den Menschen so herrlich begabt und gebildet hatte, dem Neugeschaffenen einen Blick in die unendliche Tiefe seines Wesens vergönnt und ihn dadurch aus der Kette der sterblichen Wesen für immer empor gerückt, und mit der unsichtbaren Welt in Verbindung gesetzt habe, ihm das hohe aber gefährliche Geschenk ewigen Glücks oder Unglücks verleihend.“

Unmittelbar hieran schließt sich (S. 105, 106) folgende mir besonders wichtige Rede:

„Nicht als Unterricht des Vaters in Bild und

ausdrücklichem Wort denke man sich diese ursprüngliche Offenbarung, wiewohl auch dies kein ganz leeres und unwürdiges Gleichniß wäre; sondern als ein Aufgehen des inneren Gefühls. Wo das Gefühl des Wahren einmal da ist, da finden sich die Worte und Zeichen leicht ohne weitere Mithülfe, um so edler und bedeutender, je tiefer und größer das Gefühl ist. Wie aber konnte denn göttlich mitgetheilte Wahrheit mißverstanden werden. — (So wie in dem indischen System der Emanation, dem ersten, nach unseres Verfassers Meynung, das an die Stelle der Wahrheit, der ursprünglich offenbarten im inneren Gefühl, trat.)? — Nicht anders; (lautet die Antwort) — ohne alle Offenbarung würde der Mensch wohl noch in der Reihe der Thiere stehen, vielleicht als das erste, vielleicht auch als das innerlich wildeste und unseligste; — ohne freyen Gebrauch und eigenes Verständniß der göttlichen Wahrheit wäre er zum blinden Werkzeug erniedrigt worden."

Ich verweile bey der mit den Worten „Nicht anders" beginnenden Rede, deren zwey Sätze ich nur noch etwas fester stellen oder verstärken muß, um sie als meine eigenste Ueberzeugung nachsprechen zu können. Nämlich also:

Satz I. Ohne alle Offenbarung (jene ursprüngliche im Gefühl) würde der Mensch noch in der Reihe der Thiere stehen, zwar als das vermögendste und erste, aber auch als das innerlich wildeste und unseligste.

Satz II. Ohne freyen Gebrauch und eigenes Verständniß der göttlichen Wahrheit wäre der Mensch zum blinden Werkzeug erniedrigt worden; und als blindes Werkzeug, zu welchem denkbaren Zweck? und erniedrigt, von woher? — Hier verschwinden alle Gedanken.

Ich bin also mit dem Verfasser des Werks über die Sprache und Weisheit der Indier, in folgenden Punkten vollkommen eins:

1) Die ursprüngliche Offenbarung Gottes an den Menschen ist keine Offenbarung in Bild und Wort, sondern ein Aufgehen im inneren Gefühl.

2) Die also göttlich mitgetheilte Wahrheit kann mißverstanden, sie kann verdunkelt

und mißdeutet werden; der Mensch wird irren und sündigen, weil er,

3) als endliches Wesen, als Creatur, obgleich nach Gottes Bilde geschaffen, dennoch Gott nicht gleich seyn konnte; ein bloßes Automat aber nicht seyn sollte.

Einverstanden über diese drey Punkte, rede ich aus dem Munde eines andern hochverehrten Mannes *) weiter wie folgt.

„Niemand ist gut als der Einige Gott! Anstatt also zu fragen: wo kommt das Unvollkommene, Nichtige und Böse her? sollten wir die Frage vielmehr umkehren, und uns wundern, daß endliche Geschöpfe fähig sind, nach Wahrheit zu fragen, das Gute sich selbst zu gebieten und auf Glückseligkeit Anspruch zu machen. — Alle Erscheinungen der Natur sind Träume, Gesichte, Räthsel, die ihre Bedeutung, ihren geheimen Sinn haben. Das Buch der Natur und der Geschichte sind nichts als Schiffern, verborgene Zeichen, die einen Schlüssel fodern, welchen auch diejenigen, die eine Offenbarung glauben, zu derselben Auslegung bedürfen, und

*) S. d. Isten Band der Werke S. 131—133.

welcher selbst die Absicht, die einzige Absicht einer Offenbarung, und der Beweis ihrer Eingebung seyn könnte.“

Der Verfasser des Werks über die Sprache und Weisheit der Indier dürfte erklären, daß auch er einverstanden sey mit dieser Rede. Er könnte wohl nicht anders, da er so entschieden und ausdrücklich lehrt: der Mensch, wenn er nicht zu einem blinden Werkzeug erniedrigt werden sollte, müßte, obgleich ursprünglich in seinem Innersten begabt mit göttlicher Weisheit und Kraft, dennoch irren und sündigen können. Diesem Verfasser ist also das Daseyn des Uebels in der Welt; die Mischung von Licht und Finsterniß; von gutem und bösem Willen in der menschlichen Seele, nicht durchaus unerklärlich.

Nicht also der Verfasser der Betrachtungen über die Schrift von den Göttlichen Dingen, der es wohl denkbar findet, daß der rein aus Gottes Hand hervorgegangene,

nach dessen Bilde geschaffene Mensch, „der von Gott allein wußte und auch nichts „anders denken konnte als Gott und die „göttlichen Dinge“ dennoch von selbst abweichen konnte von Gott und dem Guten, in dessen Besitz er war, mit seinem Herzen; ganz undenkbar aber, daß er von selbst abweichen konnte von Gott und der wahren Erkenntniß mit seinem Verstande durch Irrthum, Unwissenheit und Zweifel. Rein aus sich heraus konnte also der nach Gottes Bilde geschaffene Mensch sein Herz verderben, und mit seiner Liebe, deren ursprünglicher Gegenstand Gott war, „frey“ sich hinab in eine andre (welche?) Region senken; hingegen rein aus sich heraus seinen Verstand verderben, ihn von Gott abwärts in das Irre und Leere schweifen lassen, konnte er nicht.

Wie unser Verfasser annehmen kann, daß mittels dieser Theorie von dem Ursprunge des

Irrthums, der Ungewißheit und des Zweifels, der Philosophie aus der Noth geholfen, und die wahre Erkenntniß aus dem Brunnen in welchen sie verschüttet worden, wieder hervor gezogen und auf den ihr gebührenden Thron gesetzt werde, ist mir vollkommen unbegreiflich. Ich sehe hier nichts anders als die alte Erklärung des Daseyns des Bösen durch einen reinen absoluten Sündenfall. Daß aber diese Erklärung in Wahrheit nichts erkläre, sondern nur die Schwierigkeit zurückschiebe und vergrößere: dies von neuem noch einmal zu beweisen, kann ich durchaus nicht die Mühe lohnend achten.

So viel räume ich dem Verfasser gleichwohl ein, daß die menschliche Vernunft, da Welt und Mensch vor ihr so offenbar und tief im Argen liegen, nothwendig urtheilen müsse: Welt und Menschheit können unmöglich so wie sie jetzt beschaffen sind und, nach dem Zeugniß aller Geschichten, von je her

beschaffen waren, ursprünglich aus dem Willen eines allweisen, allgütigen und zugleich allmächtigen Urhebers hervorgegangen seyn. Sind also Welt und Menschheit wirklich das Werk eines solchen Urhebers, so muß irgend ein unerforschliches Ereigniß Zerstörung in seine Schöpfung gebracht haben. Und dann ferner: Wenn nicht der Schöpfer, von dem in seine Schöpfung eingedrungenen Verderben mit ergriffen wurde, welches anzunehmen allzu ungereimt wäre; so mußte Gott jenem Verderben Gränzen setzen und eine Wiederbringung aller Dinge zu ihrer ursprünglichen Vollkommenheit verordnen. Angenommen nun, daß wir auf diesem Wege der Rückkehr gegenwärtig uns befinden, so dringt in die uns umgebende, sonst unerhellbare Finsterniß überall Licht; wir begreifen, warum uns ohne eine solche Deutung die Menschheit im Ganzen als eine aus den widerwärtigsten Elementen zusammengesetzte,

eckelhafte Mißgeburt, die Natur als ein ewig nur in sich kreisendes, mit sich selbst ringendes, Unding erscheinen muß.

Indem ich aber dieses einräume, muß ich hinzufügen, daß die Annahme eines hintennach in die Schöpfung eingetretenen Verderbens nur ein Mittel der Verzweiflung ist, welches zu ergreifen die Vernunft höchstens zuläßt, keineswegs aber anräth, noch vielweniger gebietet; denn das hintennach eintreten des Verderbens in die Schöpfung ist zum wenigsten eben so unbegreiflich, als das Daseyn des Uebels ohne ein solches Ereigniß. Wenn also dieses Daseyn des Uebels und seine Beschaffenheit Zweifel im Verstande erregt, die keine Philosophie bisher ganz zu heben im Stande war, so wird auch jene Annahme sie zu heben, und uns eine erste vollkommen genügende, mithin allein ächte Philosophie zu verschaffen nicht vermögen.

Ein noch tieferes Eingehen in diesen Ge-

genstand würde zu weit führen und hier nicht an seiner Stelle seyn. Ich stimme aber mit dem Verfasser der Betrachtungen über die Schrift von den Göttlichen Dingen in philosophischer Absicht so sehr überein, finde in allen wesentlichen Punkten ihn mit mir so durchaus einverstanden, daß ich schwer entdecken kann, bey welchem Punkte wir wirklich auseinander gehen und geschiedene Leute werden. Mit folgender Stelle der Betrachtungen wird sich die Wahrheit meiner Aussage in das helleste Licht setzen lassen. Dort, S. 86. heißt es:

„Es kann zugegeben werden, daß der Begriff der ersten Ursache der Vernunft so zu sagen angeboren oder ursprünglich eingepflanzt und von ihr unzertrennlich sey. Dieser Begriff einer ersten Ursache aber ist noch von ganz unentschiedener Art und leidet eine doppelte durchaus verschiedene Deutung. Und an der Wahl zwischen diesen beyden verschiedenen Deutungen ist gerade alles gelegen.“

Ganz und durchaus meine eigenste Lehre! — Hierauf:

„Die Vernunft sich selbst allein folgend, auf dem Wege des reinen Denkens, verwickelt sich bey der Betrachtung und Behandlung dieses Begriffes unvermeidlich in die eigenen Schlingen, geräth in die Irrgänge einer ihr selbst ohne höhere Hülfe unauflöslichen Nothwendigkeit, verliert sich in den leeren Ungrund, und jener erhabene Begriff der ersten Ursache sinkt herab zu dem eines nothwendigen Wesens ohne Persönlichkeit, welches man den todten Abgott der Vernunft nennen könnte."

Wieder und vollkommen meine eigenste Lehre von Anfang an, nur mit dem Unterschiede, daß hier das bloße Vermögen der Abstraction und Reflexion auch Vernunft genannt wird, welches früher gleichfalls auch von mir geschah, weil der damals allgemein herrschende Sprachgebrauch mich also nöthigte. Man wolle nachsehen was hierüber in der den zweiten Band meiner Werke eröffnenden Einleitung gesagt ist; ferner die Anm. zu S. 221 desselben Bandes; und die Anm. zu S. 236 des vorliegenden 3ten Bandes. — Nun die Hauptstelle in den Betrachtungen:

„Auf der andern Seite aber verklärt sich der Begriff der ersten Ursache, durch die Stimme des Gewissens, durch einen Glauben und eine Liebe welche höher sind als alle Vernunft, zu der Wahrnehmung des lebendigen Gottes.“

Besser wüßte ich die Summa meiner Philosophie, zugleich ihre Genesis nicht darzulegen, als sie hier von Friedrich Schlegel, als seine eigene dargelegt ist. In vollkommenster Uebereinstimmung mit mir setzt er hinzu:

„Diese doppelte Auslegung des Begriffs der ersten Ursache ist der Scheideweg, welcher jeder Philosophie vorgelegt wird, die große und entscheidende Wahl zu treffen.“

Dann aber fährt er fort:

„Dem Verfasser (Jacobi) können wir dabey — (NB.) nur den einzigen Vorwurf machen, daß er zu keinem rechten Entschluß kommen kann, und daß er, nachdem er doch den einen Weg, der auch uns für den rechten gilt, gewählt zu haben schien, er gleichwohl nach dem andern stets noch hinüberblickend, dadurch auf dem seinigen nur irre geworden, und in ein ihm selbst unauflösliches Zaudern und Zweifeln gerathen ist.“

Ich verdiene diesen Vorwurf nicht, bin nie

auch nur um ein Haar breit von dem einen Wege abgewichen, der auch unserem Verfasser für den rechten gilt. Ich sage mit ihm, und es war meine früheste seitdem nie veränderte Rede:

„Wird in der Stimme des Gewissens nichts vernommen als wieder die Eine und selbe Vernunft (nach des Verfassers und auch meinem früheren, damals ungleichen Sprachgebrauch, das bloße Abstractions- und Reflexionsvermögen), ist es nur ein leerer Widerhall des eigenen Selbst, vernimmt man darinn nicht noch einen Andern und auf eine ganz andere Weise als die der Vernunft und des Vernünftelns; giebt es keinen Glauben und keine Liebe, welche höher sind als alle Vernunft, so wäre es besser sich aller dieser Formen und etwas Höheres bezeichnenden Worte zu enthalten u. s. w. (S. 87.)“

Ich weiß meine eigene Lehre nicht, kenne selbst nicht das Eigenthümliche, das Unterscheidende derselben, wenn sie nicht ausgeht von eben dieser Rede, und überall, ohne Wanken und Schwanken, ohne Zaudern und Zweifeln, in sie zurückkehrt. „Das Wesen

Gottes, sage ich mit Friedrich Schlegel (S. 91) kann nur in Offenbarungen sich mittheilen, nur im Glauben erfaßt und nur im Geiste der Liebe erkannt werden, so weit es erkennbar ist"; folgere mit ihm: „Weil jene Offenbarungen, aus welchen uns die Erkenntniß des Wesens der Gottheit strömt, das Erste und Höchste sind, so muß der — Verstand *) unterthan seyn der Offenbarung und ihr dienen" — Was scheidet mich denn von dem Gefährten auf „dem einen Wege, der uns beyden für den rechten gilt;" oder vielmehr, was scheidet ihn von mir?

Diese Frage scheint Friedrich Schlegel

*) Friedrich Schlegel gebraucht hier abermals das Wort Vernunft, versteht aber unter demselben, wie überall in seiner Schrift, nichts anders, als was wir den bloßen Verstand, das bloße Vermögen der Begriffe, und des wieder Bewußtwerdens der Anschauungen in Begriffen, nennen.

früher schon sich selbst vorgelegt zu haben. In seiner Beurtheilung der im Jahre 1806 erschienenen drey Schriften von Fichte*) tadelt er am Schlusse diejenigen scharf, die, vornehmlich seit Baco, Versuche auf Versuche wagten, die Philosophie zu einer Wissenschaft im gewöhnlichen, aus der Mathematik und Physik geschöpften, Sinne dieses Wortes, zu „erniedrigen. Giebt es ein Wissen in der Philosophie, so kann es, sagt er, „kein Wissen seyn nach Art jener gemeinen mathematischen Wissenschaftlichkeit, die, unter verschiedenen Namen und Formen, doch die in „der neueren Philosophie einzig herrschende „ist; sondern es müßte ein Wissen seyn, wel„ches mehr als das, welches eigentlich kein „Wissen, sondern etwas viel Höheres wäre" — dann folgt sogleich:

---

*) S. Heidelbergische Jahrbücher Erster Jahrgang (1808) erstes Heft S. 129 — 159.

„Wir zweifeln keinesweges, daß besonders die jetzige metaphysische Jugend den Recensenten, dieser Aeußerung zufolge, sogleich zu jener verurtheilten Classe derer stellen werde, welche mit Kant und Jacobi, oder auf andere Weise, Offenbarung und Glauben über das Wissen oder an die Stelle des höchsten Wissens setzen. So bedeutend indessen die Opposition dieser Männer gegen das bloße Wissen und Wissen vom Wissen seyn mag, so können wir doch ihre Sache nicht für die unsrige erkennen.“

Was ist denn aber nun die Sache des Recensenten, weswegen er die Sache Jacobi's — der doch wohl auf eine ganz andre Weise als Kant, nämlich hier als sein Gegner, die Behauptung aufstellte: Alle menschliche Erkenntniß gehe aus von Offenbarung und Glauben, — nicht zu der seinen machen kann? — Es findet sich auf diese Frage nur folgende, mir in den ersten Worten ganz unverständliche, in den letzten aber sehr dunkle Antwort am Orte selbst:

„Das bloß willkührliche Subjective und Individuelle ist eine eben so unzureichende Form für die Idee, als die gemeine Objective des Wissens. Es

dürfte auch der Fall statt finden, daß es noch außer und über dem Glauben und Wissen ein höheres und drittes gäbe, was, den ersten erzeugend oder bestätigend, das zweite beseelend und belebend, der gemeinschaftliche Träger von beyden wäre."

Etwas mehr Licht wurde mir durch die, drey Jahre später erschienene, Recension der Schrift von den Göttlichen Dingen, vornehmlich an der Stelle (S. 82. 83), wo von drey Arten der Offenbarung, die zufolge der Christlichen Philosophie statt finden sollen, geredet wird: von einer ersten allgemeinen (äußeren), vermöge welcher sich Gott in der gesamten Schöpfung und in allen Creaturen verherrlicht; von einer zweiten inneren, welche man auch die moralische nennen könne, die sich in der Stimme des Gewissens und im sittlichen Gefühle kund thue; dann endlich von einer dritten, positiven, im Christenthum gegebenen, welche durch den Erlöser der Menschheit zugetheilt,

„und durch die vom Geiste Gottes beseelten Propheten und Apostel in Schrift und Rede verkündigt worden sey, und in der Kirche aufbewahrt, verbreitet und fortgepflanzt wurde und werde.“

Der Verfasser setzt hinzu:

„Nun ist meine Ueberzeugung, daß sowohl jene Metaphysische Offenbarung, als die innere des Gefühls, erst durch die dritte positive Offenbarung und den Glauben an sie, Haltung, Festigkeit und Zusammenhang gewinnen. Oder mit andern Worten; die Platonische Philosophie (mithin auch die Jacobische) wird, wenn sie nicht mit dem Christenthum verbunden und durch dasselbe berichtigt ist, statt die Fülle der Wahrheit selbst zu ergreifen, nur einem mehr oder minder wesenlosen geistigen Schatten von Halbwahrheit nachgehen, und dabey noch von allen Seiten sich in die Abwege jeder denkbaren Schwärmerey zu verirren, in steter Gefahr seyn.“

Und so wären wir denn wieder bey dem Gegenstande, von welchem vorhin schon erwähnt wurde, daß ein tieferes Eingehen in denselben zu weit führen und hier nicht an seinem Platz seyn würde. Ich verweise meine Leser,

die ungeneigten wie die geneigten, auf das in dem neuen Vorbericht zu der Schrift von den Göttlichen Dingen über die Perle und Schale des Christenthums S. 253 — 256 Gesagte, und spreche: dies sey das Ende!

München den 15ten Juni 1816.

# Jacobi an Fichte.

---

Nous sommes trop élevés à l'égard de nous mêmes, et nous ne saurions nous comprendre.

Fenelon nach Augustinus.

---

(Zuerst erschienen im Herbste 1799. Hamburg bei Friedrich Perthes.)

„Wodurch giebt sich der Genius kund?" — Wodurch sich der Schöpfer
Kund giebt in der Natur, in dem unendlichen All!
Klar ist der Aether, und doch von unergründlicher Tiefe;
Offen dem Aug, dem Verstand bleibt er doch ewig geheim.

*Schiller.*

# Vorbericht.

Ich mache den folgenden Brief, so wie ich ihn, ohne auch nur den entferntesten Gedanken zu haben, daß er je öffentlich erscheinen sollte, unmittelbar und allein für den Mann, an welchen er gerichtet ist, um mit ihm mich philosophisch aus einander zu setzen, und zufrieden wenn nur Er mich faßte und nicht mißverstand, geschrieben habe, jetzt, mit desselben Bewilligung gemein, unter andern aus dem Grunde, weil ich für besser halte, daß er in einer zuverlässigen Ausgabe, als in unzuverlässigen Gerüchten oder aus dem Gedächtniß gemachten Auszügen umlaufe.

Da Niemand durch die öffentliche Erscheinung dieses Briefes ihn zu lesen genöthiget wird; so erwarte ich von der Billigkeit freywilliger Leser, daß sie mit ihm, so wie er ist, vorlieb nehmen und nicht verlangen werden: ich hätte ihn entweder mit Absicht vornehmlich auf das Publikum gleich

zu Anfang entwerfen, oder wenigstens jetzt, vor der Herausgabe, zu etwas besserem umarbeiten sollen. — Durch eine solche Umarbeitung wäre ein neues ganz verschiedenes Werk entstanden, und das sollte nicht seyn.

Was mich bei der Herausgabe dieser Schrift am mehrsten beunruhiget, sind die beiläufig in derselben vorkommenden, sorglos hingeworfenen, obgleich nicht unerwogenen Urtheile über unseren großen Königsberger — seine Moralphilosophie und Theologie. Die nähere Bestimmung dieser Urtheile, und ihre ausführliche Rechtfertigung, findet sich in einer anderen Schrift, die ich so bald wie möglich erscheinen zu lassen mich hiemit verbinde, und nun selbst gedrungen fühle. †) Es würde mir wehe thun, wenn man unterdessen das hier Befindliche, z. B. die Stelle, wo ich Kant, in Absicht der Transscendentalphilosophie, nur den Vorläufer von Fichte nenne, anders verstehen und auslegen wollte, als es ihre Stellung, Ton und Zusammenhang mit sich bringen. In dem gegenwärtigen Fall, ist der

†) S. die Abhandlung über das Unternehmen des Kriticismus u. s. w.

Vorläufer offenbar der Vornehmere. Fichte selbst hat sich hierüber, wie ein edler Mann, schön und nachdrücklich erklärt, und eher zu viel als zu wenig Bescheidenheit bewiesen.*) Mir aber stellt sich diese Sache in noch einem anderen Lichte dar. Da ich nehmlich das Bewusstseyn des Nichtwissens für das Höchste im Menschen, und den Ort dieses Be-

*) In der Vorrede zu der Schrift: Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre S. V. wo er sagt: „der Verfasser ist bis jetzt innig überzeugt, daß kein menschlicher Verstand weiter, als bis zu der Gränze vordringen könne, an der Kant, besonders in seiner Kritik der Urtheilskraft gestanden, die er uns aber nie bestimmt, und als die letzte Gränze des endlichen Wissens angegeben hat. Er weiß es, daß er nie etwas wird sagen können, worauf nicht schon Kant unmittelbar oder mittelbar, deutlicher oder dunkler gedeutet habe. Er überläßt es den zukünftigen Zeitaltern, das Genie des Mannes zu ergründen, der von dem Standpunkte aus, auf welchem er die philosophirende Urtheilskraft fand, oft wie durch höhere Eingebung geleitet, sie so gewaltig gegen ihr letztes Ziel hinriß. — Er ist eben so innig überzeugt, daß nach dem genialischen Geiste Kants der Philosophie kein höheres Geschenk gemacht werden konnte, als durch den systematischen Geist Reinholds....... Er hält es wahrhaftig nicht für persönliches Verdienst, durch einen glücklichen Zufall nach vortrefflichen Arbeitern an die Arbeit gerufen zu werden; und er weiß, daß alles Verdienst, was etwa hierin statt finden könnte, nicht auf dem Glück des Findens, sondern auf der Redlichkeit des Suchens beruht, über welche jeder nur sich selbst richten und belohnen kann."

wusstseyns für den der Wissenschaft unzugänglichen Ort des Wahren halte; so muß es mir an Kant gefallen, daß er sich lieber am System als an der Majestät dieses Orts versündigen wollte. Fichte versündiget sich an ihr, nach meinem Urtheil, wenn er in den Bezirk der Wissenschaft diesen Ort einschließen, und von dem Standpunkte der Speculation, als dem angeblich höchsten, als dem Standpunkt der Wahrheit selbst, auf ihn will herab sehen lassen.— Aber Kant, wenn er nicht dasselbe thut, wird Fichte sagen, ist inconsequent und bleibt auf halbem Wege stehen. — Das gebe ich zu, und hatte diese Bemerkung schon vor zwölf Jahren gemacht. †) Ist aber nicht auch Fichte inconsequent? — Man hat seine Philosophie des Atheismus beschuldigt, mit Unrecht, weil Transscendentalphilosophie, als solche, so wenig atheistisch seyn kann, als es Geometrie u. Arithmetik seyn können. Nur kann sie, aus demselben Grunde, auch schlechterdings nicht Theistisch seyn. Wollte sie Theistisch seyn, u. zwar ausschließend, so würde sie atheistisch,

†) S. die Beilage zu dem Gespräch über Idealismus und Realismus.

oder gewänne wenigstens ein solches Ansehn, indem sie zeigte, wie auch Gott auf der That des an sich Nicht Daseyns erhascht, dadurch allein philosophisch geltend, ja überhaupt zu einem Realen werde. Warum denn machte Fichte ihr den Nahmen als wollte sie und könnte? Warum hütete er sich nicht sorgfältiger vor dem Anschein, als sollte durch Transscendentalphilosophie ein neuer einziger Theismus eingeführt, und durch ihn jener alte der natürlichen Vernunft, als durchaus ungereimt vertrieben werden? Ganz ohne Noth hat er sich und seine Philosophie dadurch in ein übles Gerücht gebracht. Daß sie von Gott nichts wisse, gereichte der Transscendentalphilosophie zu keinem Vorwurf, da es allgemein anerkannt ist: Gott könne nicht gewußt, sondern nur geglaubt werden. Ein Gott, der gewußt werden könnte, wäre gar kein Gott. Ein nur künstlicher Glaube an Ihn ist aber auch ein unmöglicher Glaube; denn er hebt, in sofern er blos künstlich seyn will — oder blos wissenschaftlich, oder rein speculativ — den natürlichen Glauben, und somit, sich selbst, als Glauben; folglich den ganzen Theismus, auf. — Ich verweise auf Reinholds Sendschreiben an

Lavater und Fichte über den Glauben an Gott. (Hamburg bei Perthes 1799.)

Auf ihn, den Rein-und Holden, den um der Wahrheit willen sich selbst und alles muthig Verläugnenden, verweise ich auch hier schon im voraus, wenn ich wegen der folgenden Schrift auf die Eine oder die Andere Weise sollte angefochten werden. — Du mußt, lieber Freund und Bruder, dann vor den Riß treten, mußt auf Deinen Schultern den älteren Gefährten aus dem Streitgewühl tragen, wie Sokrates ehmals den jüngeren. Hätte ich mich hervorgewagt diesmal ohne Deine Ermunterung, Dein wiederholtes Zureden? — „Ich sollte, ich müßte — Auf Deine Verantwortung und Gefahr!“ — — So siehe nun zu, wie Du es bestehest! — Von diesem Augenblick an ist diese Schrift nicht mehr meine Sache und Eigenthum, sondern Deines.

F. H. Jacobi.

Eutin den 3ten März 1799.

Heute, mein verehrungswürdiger Freund, geht die sechste Woche an, seit ich auf einen heitern Tag in meinem Inneren, um an Sie zu schreiben, ungeduldig und vergeblich warte; und heute, da ich unfähiger dazu bin, als an keinem der vorhergegangenen, setze ich die Feder mit dem festen Vorsatz an, sie nicht eher niederzulegen, bis ich ausgeschrieben habe. Was ich mir vorsetze mit diesem Vorsatz, den ich aus Verzweiflung fasse, weiß ich selbst nicht; er ist aber darum nur desto angemessener meiner Unphilosophie, die ihr Wesen hat im Nicht-Wissen; wie Ihre Philosophie, allein im Wissen; weswegen diese auch, nach meiner innigsten Ueberzeugung, Philosophie im strengeren Verstande, allein genannt zu werden verdient.

Ich sage es bei jeder Gelegenheit, und bin bereit es öffentlich zu bekennen, daß ich Sie für den wahren Messias der speculativen Vernunft, den echten

Sohn der Verheißung einer durchaus reinen, in und durch sich selbst bestehenden Philosophie halte.

Unleugbar ist es Geist der speculativen Philosophie, und hat darum von Anbeginn ihr unablässiges Bestreben seyn müssen, die dem natürlichen Menschen gleiche Gewißheit dieser zwey Sätze: Ich bin, und es sind Dinge außer mir, ungleich zu machen. Sie mußte suchen den Einen dieser Sätze dem andern zu unterwerfen; jenen aus diesem oder diesen aus jenem — zuletzt vollständig — herzuleiten, damit nur Ein Wesen und nur Eine Wahrheit werde unter ihrem Auge, dem Allsehenden! Gelang es der Speculation diese Einheit hervorzubringen, indem sie das Ungleichmachen so lange fortsetzte, bis aus der Zerstörung jener natürlichen eine andere künstliche Gleichheit desselben im gewissen Wissen einmal offenbar vorhandenen Ich und Nicht-Ich entsprang — eine ganz neue Creatur, die ihr durchaus angehörte! — gelang ihr dieses: so konnte es ihr alsdann auch wohl gelingen, eine vollständige Wissenschaft des Wahren alleinthätig aus sich hervorzubringen.

Auf diese Weise haben die zwey Hauptwege: Materialismus und Idealismus; der Versuch, alles aus

einer sich selbst bestimmenden Materie allein, oder allein aus einer sich selbst bestimmenden Intelligenz zu erklären, dasselbe Ziel; ihre Richtung gegen einander ist keinesweges divergirend, sondern allmählig annähe- rend bis zur endlichen Berührung und Durchdringung. Der speculative, seine Metaphysik ausarbeitende Materialismus, muß zuletzt sich von selbst in Idealismus verklären; denn außer dem Dualismus ist nur Egoismus, als Anfang oder als Ende — für die Denkkraft, die ausdenkt.

Wenig fehlte, so wäre eine solche gänzliche Verklärung des Materialismus schon durch Spinoza zu Stande gekommen. Seine dem ausgedehnten wie dem denkenden Wesen auf gleiche Weise zum Grunde liegende, beyde unzertrennlich verbindende Substanz, ist nichts anders als die unanschaubare, nur durch Schlüsse zu bewährende absolute Identität selbst des Objects und Subjects, auf welche das System der neuen Philosophie, der unabhängigen Philosophie der Intelligenz, gegründet ist. Sonderbar, daß ihm nie der Gedanke entstand, seinen philosophischen Cubus einmal umzustellen; die oberste Seite, die Seite des Denkens, die Er die Objective — zu der untersten,

die er die subjective, Formelle nannte, zu machen, und dann zu untersuchen, ob sein Cubus auch noch Dasselbe, ihm die einzige wahre philosophische Gestalt der Sache bliebe. Unfehlbar hätte sich ihm bei diesem Versuch unter den Händen alles verwandelt; das Cubische, was ihm bisher Substanz gewesen: die Eine Materie zweyer ganz verschiedener Wesen — wäre vor seinen Augen verschwunden; und aufgelodert wäre dafür eine reine, allein aus sich selbst brennende, keiner Stätte, wie keines nährenden Stoffs bedürfende Flamme: Transscendentaler Idealismus!

Ich wählte dieses Bild, weil ich durch die Vorstellung eines umgekehrten Spinozismus meinen Eingang in die Wissenschaftslehre zuerst gefunden habe. Und noch immer ist ihre Darstellung in mir, die Darstellung eines Materialismus ohne Materie, oder einer Mathesis pura, worin das rein- und leere Bewusstseyn den mathematischen Raum vorstellt. Wie die reine Mathematik das Ziehen einer geraden Linie (Bewegung also, mit allem was dieser Begriff voraussetzt und mit sich führt) — und die Construction eines Cirkels (Maaßgebung, Fläche, Figur — Qualität,

Quantität u. s. w.) — voraussetzend, mathematische Cörper, dann eine ganze Welt aus Nichts zu erschaffen in Gedanken vermag, brauche ich nicht erst darzulegen. — Also nur derjenige, der unwissend und abgeschmackt genug wäre, Geometrie und Arithmetik zu verachten; jene, weil sie keine Substanzen; diese, weil sie keine Zahlenbedeutung, das Werth seyende, nicht hervorbringt; nur ein solcher möchte auch Transscendentalphilosophie verachten.

Ich verlange und erwarte von Fichte, daß er mich aus Winken verstehe; das nicht flüchtig Gedachte aus flüchtigen Worten, Zügen und hingeworfenen Bildern. Dürfte ich das nicht, was für ein Buch müßte ich schreiben? und nie in meinem Leben schriebe ich ein solches Buch!

Und so fahre ich denn fort, und rufe zuerst, eifriger und lauter, Sie noch einmal unter den Juden der speculativen Vernunft für ihren König aus; drohe den Halsstarrigen es an, Sie dafür zu erkennen, den Königsberger Täufer aber nur als Ihren Vorläufer anzunehmen. Das Zeichen, welches Sie gegeben haben, ist die Vereinigung des Materialismus und Idealis-

mus zu Einem untheilbaren Wesen — ein Zeichen, nicht ganz unähnlich jenem des Propheten Jonas.

Wie vor achtzehnhundert Jahren die Juden in Palästina den Messias, nach welchem sie so lange sich gesehnt, bei seiner wirklichen Erscheinung verwarfen, weil er nicht mit sich brachte, woran sie ihn erkennen wollten; weil er lehrte: es gelte weder Beschneidung noch Vorhaut, sondern **eine neue Creatur**: so haben auch Sie ein Stein des Anstoßes und ein Fels des Aergernisses denen werden müssen, die ich Juden der speculativen Vernunft heiße. Nur Einer bekannte sich öffentlich und aufrichtig zu Ihnen, ein Israelit in dem kein Falsch ist, Nathanael Reinhold. Wäre ich sein Freund nicht schon gewesen, ich wäre es damals geworden. Auch ist seitdem noch eine ganz andere Freundschaft, als bis dahin war, unter uns entstanden.

Ich bin ein Nathanael nur unter den Heiden. Wie ich nicht zum alten Bunde gehörte, sondern in der Vorhaut blieb, so enthalte ich mich auch des neuen, aus derselben Unfähigkeit oder Verstockung. Es soll mir, nach dem Urtheil eines Vornehmen unter Ihren Jüngern, diese Unfähigkeit oder Verstockung daher kommen, daß ich des blos logischen En-

thusiasmus entbehre, des Allein-Geistes der Allein-Philosophie. Scharfsinnig genug! Entgangen aber ist dem Scharfsinnigen, welchergestalt die Allein-Philosophie und meine Unphilosophie durch den höchsten Grad der Antipathie mit einander in Berührung kommen, und im Moment der Berührung sich gewissermaßen durchdringen. Sie, mein Freund, haben dieses gefühlt, wie **ich** es gefühlt habe; Sie haben mich für den erkannt, der an der Thür Ihres Hörsaals, lange bevor er geöffnet wurde, Sie erwartend stand und Weissagungen redete. Jetzt nehme ich in diesem Hörsaal, als ein privilegirter Ketzer, und im voraus von jedem Bannfluch ausgenommen, der mich in Kategorien treffen könnte, einen ausgezeichneten Platz ein; ich darf, weil meine eigentliche wahre Meinung dem coge intrare der Wissenschaft offenbar mehr Vorschub als Abbruch thut, von meinem Sessel sogar eigene Vorträge in Nebenstunden halten.

Beyde nur im Geiste lebend, und redliche Forscher auf jede Gefahr, sind wir, denke ich, über den Begriff der Wissenschaft einverstanden genug; daß sie nehmlich — die Wissenschaft als solche — in dem Selbsthervorbringen ihres Gegenstandes bestehe, und nichts

anders sey, als dieses in Gedanken Hervorbringen selbst; daß also der Inhalt jeder Wissenschaft, als solcher, nur ein inneres Handeln sey, und die nothwendige Art und Weise dieses in sich freyen Handelns, ihr ganzes Wesen ausmache. Jede Wissenschaft, sage ich, wie Sie, ist ein Object-Subject, nach dem Urbilde des Ich, welches Ich allein Wissenschaft an sich, und dadurch Princip und Auflösungsmittel aller Erkenntnißgegenstände, das Vermögen ihrer Destruction und Construction, in blos wissenschaftlicher Absicht, ist. In Allem und aus Allem sucht der Menschliche Geist nur sich selbst, Begriffe bildend, wieder hervor; strebend und widerstrebend; unaufhörlich vom augenblicklichen bedingten Daseyn, das ihn gleichsam verschlingen will, sich losreißend, um sein Selbst- und in-sich-seyn zu retten, es alleinthätig und mit Freyheit fortzusetzen. Diese Thätigkeit der Intelligenz ist in ihr eine nothwendige Thätigkeit; sie ist nicht, wo diese Thätigkeit nicht ist. — Es wäre also die größte Thorheit, bei dieser Einsicht, die Begierde nach Wissenschaft in sich oder anderen hemmen zu wollen; die größte Thorheit, zu glauben, man könne das Philosophiren auch wohl übertreiben. Das

Philosophiren übertreiben, hieße — die Besinnung übertreiben.

Beyde wollen wir also, mit ähnlichem Ernst und Eifer, daß die Wissenschaft des Wissens — welche in allen Wissenschaften das Eine; die Welt-Seele in der Erkenntniß-Welt ist — vollkommen werde: nur mit dem Unterschiede: daß Sie es wollen, damit sich der Grund aller Wahrheit, als in der Wissenschaft des Wissens liegend zeige; ich, damit offenbar werde, dieser Grund: das Wahre selbst, sey nothwendig außer ihr vorhanden. Meine Absicht ist aber der Ihrigen auf keine Art im Wege, so wie Ihre nicht der meinen, weil ich zwischen Wahrheit und dem Wahren unterscheide. Sie — nehmen von dem, was ich mit dem Wahren meine, keine Notiz, und dürfen, als Wissenschaftslehrer, keine davon nehmen – auch nach meinem Urtheil.

---

Am 6ten März.

Wenn ich mir Wort halten, und den Vorsatz ausführen soll, Feder, Hand und Augen nicht eher geflissentlich zu etwas anderem zu gebrauchen, bis ich dieses

Schreiben zu Ende gebracht habe; so muß ich einen zweyten verwegenen Entschluß fassen, diesen nehmlich: noch rhapsodischer, noch mehr im Heuschrecken-Gange meinen Weg fortzusetzen; den Entschluß, Ihnen nichts als Stückwerk von Gedankenverbindungen vorzulegen, aus denen Sie meinen Verstand und Unverstand so gut herauslesen mögen, als es thunlich ist. Es sey drum!

---

Das Geheimniß der Identität und Verschiedenheit zwischen Fichte und mir, unserer philosophischen Sympathie und Antipathie, müßte, deucht mir, jedem offenbar werden, der nur die einzige Epistel an Erhard O., hinter Allwills Briefsammlung, recht zu lesen und sie durchaus zu verstehen sich bemühen wollte.

---

Ich kann mich dergestalt auf Fichtens Standpunkt versetzen, und mich darauf intellectuell isoliren, daß ich mich fast schäme anderer Meinung zu seyn, und kaum meine Einwürfe wider sein System vor mir selbst aussprechen mag. Ich kann aber auch auf meinem ent-

gegengesetzten Standpunkt eine solche Schwerkraft, Festigkeit und Haltung fühlen, daß ich mich an ihm ärgere, und, fast zornig über sein künstliches Von-Sinnen-Kommen, wodurch ich, seinem Beispiele folgend, von meinem natürlichen Wahn-Sinn mich befreyen soll, ihm aus Ungeduld — nicht den Sparren zu viel, sondern das Oder desselben, den Sparren zu wenig, herzhaft an den Hals werfe. Ich beklage mich nicht, wenn Fichte mir dagegen den Sparren zu viel an den Kopf wirft.

---

Eine reine, das ist, durchaus immanente Philosophie; eine Philosophie aus Einem Stück; ein wahrhaftes Vernunft-System, ist auf die Fichtische Weise allein möglich. Offenbar muß alles in und durch Vernunft, im Ich als Ich, in der Ichheit allein gegeben und in ihr schon enthalten seyn, wenn reine Vernunft allein, aus sich allein, soll alles herleiten können.

---

Von Vernunft ist die Wurzel, Vernehmen. — Reine Vernunft ist ein Vernehmen, das nur sich selbst

vernimmt. Oder: die reine Vernunft vernimmt nur sich.

Das Philosophiren der reinen Vernunft muß also ein chemischer Proceß seyn, wodurch alles außer ihr in Nichts verwandelt wird, und sie allein übrig läßt — einen so reinen Geist, daß er, in dieser seiner Reinheit, selbst nicht *seyn*, sondern nur alles hervorbringen kann; dieses aber wieder in einer solchen Reinheit, daß es ebenfalls selbst nicht *seyn*, sondern nur als im Hervorbringen des Geistes vorhanden, angeschaut werden kann: das Gesamte eine blose *That-That*.

---

Alle Menschen, in sofern sie überhaupt nach Erkenntniß streben, setzen sich, ohne es zu wissen, jene reine Philosophie zum letzten Ziele; denn der Mensch erkennt nur indem er begreift; und er begreift nur indem er — Sache in blose Gestalt verwandelnd — *Gestalt zur Sache, Sache zu Nichts macht*.

Deutlicher!

Wir begreifen eine Sache nur in sofern wir sie construiren, in Gedanken vor uns entstehen, *werden* lassen können. In sofern wir sie nicht construiren, in

Gedanken nicht selbst hervorbringen können, begreifen wir sie nicht.

Wenn daher ein Wesen ein von uns vollständig begriffener Gegenstand werden soll, so müssen wir es objectiv — **als für sich bestehend** — in Gedanken aufheben, vernichten, um es durchaus subjectiv, unser eigenes Geschöpf — ein bloses Schema — werden zu lassen. Es darf nichts in ihm bleiben und einen wesentlichen Theil seines Begriffs ausmachen, was nicht unsere Handlung, jetzt eine blose Darstellung unserer productiven Einbildungskraft wäre.

Der Menschliche Geist also, da sein philosophisches Verstehen schlechterdings nicht über sein eigenes Hervorbringen hinausreicht, muß, um in das Reich der Wesen einzudringen, um es mit dem Gedanken zu erobern, Welt-Schöpfer, und — sein eigener Schöpfer werden. Nur in dem Maaße wie ihm das letzte gelingt, wird er in dem ersten Fortgang spüren. Aber auch sein eigener Schöpfer kann er nur unter der angegebenen allgemeinen Bedingung seyn; er muß sich dem Wesen nach vernichten, um allein im Begriffe zu entstehen, sich zu haben: in dem Begriffe eines reinen absoluten Ausgehens und Eingehens, ursprünglich—

aus Nichts, zu Nichts, für Nichts, in Nichts; oder dem Begriffe einer Pendel-Bewegung, die als solche, weil sie Pendel-Bewegung ist, sich nothwendig selbst Schranken setzt im Allgemeinen; aber bestimmte Schranken nur hat, als eine besondere, durch eine unbegreifliche Einschränkung, nach Analogie der ausdehnenden und zusammenziehenden Kraft der Materie.

---

Eine Wissenschaft, die sich selbst, als Wissenschaft allein zum Gegenstande, und außer diesem keinen Inhalt hat, ist eine Wissenschaft an sich. Das Ich ist eine Wissenschaft an sich, und die Einzige: Sich Selbst weiß es, und es widerspricht seinem Begriffe, daß es außer sich selbst etwas wisse oder vernehme, u. s. w. u. s. w...... Das Ich ist also nothwendig Princip aller anderen Wissenschaften, und ein unfehlbares Menstruum, womit sie alle können aufgelöset und verflüchtiget werden in Ich, ohne irgend etwas von einem Caput mortuum — Nicht-Ich — zu hinterlassen. — Es kann nicht fehlen: Wenn Ich allen Wissenschaften ihre Grundsätze giebt, so müssen

aus Ich alle Wissenschaften deducirt werden können: Können sie aus Ich allein alle deducirt werden; so müssen in und durch Ich allein auch alle construirt werden können, in sofern sie construirbar, d. i. in sofern sie Wissenschaften sind.

---

Aller Reflexion liegt Abstraction dergestalt zum Grunde, daß Reflexion nur durch Abstraction möglich wird. Umgekehrt verhält es sich eben so: Beyde sind unzertrennlich und im Grunde Eins, eine Handlung des Auflösens alles Wesens in Wissen; progressive Vernichtung (auf dem Wege der Wissenschaft) durch immer allgemeinere Begriffe. Was nun auf diese Weise involvirend vernichtet wurde, kann evolvirend auch wieder hergestellt werden: Vernichtend lernte ich erschaffen. Dadurch nehmlich, daß ich auflösend, zergliedernd, zum Nichts-Außer-Ich gelangte, zeigte sich mir, daß Alles Nichts war, außer meiner, nur auf eine gewisse Weise eingeschränkten, freyen Einbildungskraft. Aus dieser Einbildungskraft kann ich dann auch wieder hervorgehen lassen, alleinthätig, alle Wesen, wie sie waren, ehe ich sie, als für sich bestehend, für Nichts erkannte.

---

In einem muthwilligen Augenblick vorigen Winter zu Hamburg, brachte ich das Resultat des Fichtischen Idealismus in ein Gleichniß. Ich wählte einen Strickstrumpf.

Um sich eine andere als die gewöhnliche empirische Vorstellung von dem Entstehen und Bestehen eines Strickstrumpfs zu machen, braucht man nur den Schluß des Gewebes aufzulösen, und es an dem Faden der Identität dieses Object = Subjects ablaufen zu lassen. Man sieht deutlich alsdann, wie dieses Individuum, durch ein bloses Hin = und Herbewegen des Fadens, das ist, durch ein unaufhörliches Einschränken seiner Bewegung, und Verhindern, daß er seinem Streben ins Unendliche hinaus folgte — ohne empirischen Einschlag, oder sonst eine Beimischung oder Zuthat, zur Wirklichkeit gelangte.

Diesem meinem Strumpfe gebe ich Streifen, Blumen, Sonne, Mond und Sterne, alle mögliche Figuren, und erkenne: wie alles dieses nichts ist, als ein Product der, zwischen dem Ich des Fadens und dem Nicht = Ich der Dräthe schwebenden productiven Einbildungskraft der Finger. Alle diese Figuren mit dem Strumpfwesen zusammen, sind, aus dem Stand-

punkt der Wahrheit betrachtet, der Alleinige nackte Faden. Es ist nichts in ihn geflossen, weder aus den Dräthen, noch aus den Fingern; Er allein und rein ist jenes Alles, und es ist in Allem jenem nichts außer ihm; Er ist es ganz und gar, nur — Mit seinen Bewegungen der Reflexion an den Dräthen, die er, fortsetzend, behalten hat, und dadurch zu diesem bestimmten Individuum geworden ist.

Ich möchte hören, wie man diesem Strumpfwesen abstreiten wollte, daß es, mit allen seinen unendlichen Mannigfaltigkeiten doch gewiß und wahrhaft nur sein Faden; und dem Faden, daß er Allein diese unendliche Mannigfaltigkeit sey. Dieser, wie ich schon gesagt habe, braucht ja nur, die Reihe seiner Reflexionen darlegend, zu seiner Ursprünglichen Identität zurückzukehren, um es augenscheinlich zu machen, daß jene unendliche Mannigfaltigkeit, und mannigfaltige Unendlichkeit, nichts als ein leeres Weben seines Webens war, und das einzige Reale nur er selbst mit seinem Handeln, aus, in und auf sich selbst. — Auch will er diese Rückkehr, nehmlich Befreyung von den ihm anklebenden Banden des Nicht-

Ich; — und es ist Niemand, der es nicht wüßte und erfahren hätte, wie — Alle Strümpfe die Tendenz haben, ihre Schranken aufzuheben um die Unendlichkeit auszufüllen: höchst unbesonnen! da sie wohl wissen können, daß es unmöglich ist, Alles, und zugleich Eins und Etwas zu seyn.

Sollte dieses Gleichniß so unpassend seyn, daß es in seinem Erfinder einen groben Mißverstand offenbar verriethe, so wüßte ich alsdann nicht, wie die neue Philosophie wirklich eine neue, und nicht blos ein veränderter Vortrag der alten irgend einen Dualismus so oder anders zum Grunde legenden Philosophie seyn wollte; sie wäre dann keine wahrhaft und aufrichtig immanente, keine Philosophie aus Einem Stück. Was in der alten Wahrnehmung geheißen, hieße nothwendiges Einbilden in der neuen, bedeutete im Grunde aber ganz dasselbe. Soll es auf irgend eine Weise nur dasselbe bedeuten, so bleibt Empirie zuletzt doch oben, sich zur Wissenschaft verhaltend, wie die lebendigen Glieder zu ihren künstlichen Werkzeugen. Im menschlichen Geiste muß alsdann ein höherer Ort, als der Ort des wissen-

schaftlichen Wissens angenommen werden, und es wird von jenem auf diesen herab gesehen: „der höchste Standpunkt der Speculation ist“ dann nicht „der Standpunkt der Wahrheit.“

Ich fürchte also jenen Vorwurf nicht. Viel eher kann ich mir denken, daß die neue Philosophie mein Gleichniß sich gefallen lasse, und es zu ihrem Vortheil anwende.

„Besinne dich, dürfte sie zu mir sagen; Gehe in dich! — Was sind alle Strümpfe, und was ist alles Strümpfe tragen im Himmel und auf Erden gegen die Einsicht in ihre Entstehung; gegen die Betrachtung des Mechanismus, durch welchen sie überhaupt hervorgebracht werden; gegen das Nacherfinden im Allgemeinen und immer Allgemeineren ihrer Kunst: ein Nacherfinden, durch welches die Kunst selbst, als eigentliche Kunst, zuerst erschaffen wird. — Spotte so viel du willst über diese reine Lust am reinen Wissen allein des reinen Wissens, die ein blos logischer Enthusiasmus nicht ganz unschicklich genannt worden ist: Wir läugnen nicht, daß wir in ihm selig sind, nichts mehr fragen nach Him-

mel und Erde; und wenn uns auch Leib und Seele verschmachtet, es nicht achten aus jener hohen Liebe der Erkenntniß — blos des Erkennens; der Einsicht — blos des Einsehens; des Thuns — blos des Thuns. Spotte darüber kindisch unwissend, erbarmenswürdig, unterdessen wir dir unwiderleglich darthun und nachweisen: — allem Entstehen und Seyn, unten vom niedrigsten Thiere an, bis hinauf zum höchsten Heiligen und Beinah- oder Ganz-Gott, liege nothwendig zum Grunde — ein blos logischer Enthusiasmus, das ist: **Ein nur sich selbst vorhabendes und betrachtendes Handeln, blos des Handelns und Betrachtens wegen, ohne anderes Subject oder Object; ohne in, aus, für, oder zu.**"

Ich antworte hierauf, indem ich blos meinen Strumpf wieder vorzeige, und frage: Was es mit ihm wäre, ohne die Beziehung und Absicht auf ein menschliches Bein, wodurch allein Verstand in sein Wesen kommt? Was es sey, unten vom Thiere an bis zum Heiligen hinauf, mit einem **blosen Weben eines Webens**? — Ich sage aus, daß meine Vernunft, mein ganzes Inwendiges auffährt, schaudert,

sich entsetzt vor dieser Vorstellung; daß ich mich abwende von ihr, als von dem Gräßlichsten unter allen Gräßlichkeiten — Vernichtung anflehe, wie eine Gottheit, wider eine solche Danaiden- und Ixions-Seligkeit.

---

Unsere Wissenschaften, blos als solche, sind Spiele, welche der menschliche Geist, zeitvertreibend, sich ersinnt. Diese Spiele ersinnend, organisirt er nur seine Unwissenheit, ohne einer Erkenntniß des Wahren auch nur um ein Haar breit näher zu kommen. In einem gewissen Sinne entfernt er sich dadurch vielmehr von ihm, indem er bei diesem Geschäft sich über seine Unwissenheit blos zerstreut, ihren Druck nicht mehr fühlt, sogar sie lieb gewinnt, weil sie — unendlich ist; weil das Spiel, das sie mit ihm treibt, immer mannigfaltiger, ergötzender, größer, berauschender wird. Wäre das Spiel mit unserer Unwissenheit nicht unendlich, und nicht so beschaffen, daß aus jeder seiner Wendungen ein neues Spiel entstünde: so würde es uns mit der Wissenschaft, wie mit dem Nürenberger, so genann-

ten, Grillenspiel ergehen, das uns anekelt, so bald uns alle seine Gänge und mögliche Wendungen bekannt und geläufig sind. Das Spiel ist uns dadurch verdorben, daß wir es ganz verstehen, daß wir es wissen: †)

---

Alle Wissenschaften sind zuerst als Mittel zu anderen Zwecken entstanden, und Philosophie im eigentlichen Verstande, Metaphysik, ist davon nicht ausgenommen. Alle Philosophen giengen darauf aus, hinter die Gestalt der Sache, das ist zur Sache selbst; hinter die Wahrheit, das ist zum Wahren, zu kommen: sie wollten das Wahre wissen — unwissend, daß, wenn das Wahre menschlich gewußt werden könnte, es aufhören müßte das Wahre zu

---

†) Wegen dieser Stelle bin ich von jung und alt wiederholt und recht hart gescholten worden. Ich sollte die Wissenschaft dem Nürenberger Grillenspiel gleich gestellt haben, ungeachtet in Wahrheit das klare Gegentheil von mir geschehen war, wie jeder finden muß, der nur ein wenig zu lesen versteht. Meine wahre und wirkliche Meinung findet sich in der Schrift von den göttlichen Dingen weiter ausgeführt. Ich verweise dahin, und auf die bei der gegenwärtigen neuen Ausgabe derselben Schrift hinzugefügte Anmerkung.

seyn, um ein bloses Geschöpf menschlicher Erfindung, eines Ein= und Ausbildens wesenloser Einbildungen, zu werden.

Von dieser Unwissenheit und Anmaßung haben uns die zwey großen Männer, Kant und Fichte, befreyt; von Grund aus erst der letzte. Sie haben die höhere Mechanik des menschlichen Geistes entdeckt; im Intellectual-System die Theorie der Bewegungen in widerstehenden Mitteln vollständig dargelegt, und in einer anderen Sphäre geleistet, was Huygens und Newton vormals in der ihrigen. Durch diese neuesten Entdeckungen ist einer unnützen und verderblichen Verschwendung der menschlichen Kraft auf immer Einhalt geschehen; Ein Weg zu irren ganz abgeschnitten worden. Niemand kann von nun an mehr mit dem Verstande, verzeihlich, schwärmen; Niemand mehr hoffen, wohl endlich doch noch die wahre Cabbala zu finden, und mit Buchstaben und Ziffern, Wesen und lebendige Kräfte hervorzubringen. — Wahrlich eine große Wohlthat für unser Geschlecht; wenn es nicht, in die Wissenschaft seiner Unwissenheit jetzt sich vergaffend, selig seyn will

darin allein, daß es mit beyden Augen emsig nur nach der Spitze seiner Nase schielt.

---

Ich verstehe unter dem Wahren etwas, was vor und außer dem Wissen ist; was dem Wissen, und dem Vermögen des Wissens, der Vernunft, erst einen Werth giebt.

Vernehmen setzt ein Vernehmbares; Vernunft das Wahre zum voraus: sie ist das Vermögen der Voraussetzung des Wahren. Eine das Wahre nicht voraussetzende Vernunft ist ein Unding.

Mit seiner Vernunft ist dem Menschen nicht das Vermögen einer Wissenschaft des Wahren; sondern nur das Gefühl und Bewusstseyn seiner Unwissenheit desselben: Ahndung des Wahren, gegeben.

Wo diese Weisung auf das Wahre fehlt, da ist keine Vernunft.†) Diese Weisung; die Nöthigung, das ihr nur in Ahndung vorschwebende Wahre als ihren Gegenstand, als die letzte Absicht aller Begierde

---

†) Sie fehlt den Thieren. — Die Weisung auf das Wahre ist zugleich die Weisung auf das Gute.

nach Erkenntniß zu betrachten, macht das Wesen der Vernunft aus. Sie ist ausschließend auf das unter den Erscheinungen Verborgene, auf ihre Bedeutung gerichtet; auf das Seyn, welches einen Schein nur von sich giebt, und das wohl durchscheinen muß in den Erscheinungen, wenn diese nicht An-sich-Gespenster, Erscheinungen von Nichts seyn sollen.

Dem wahren Wesen, auf welches die Vernunft ausschließend, als auf ihren letzten Zweck gerichtet ist, setzt sie Wesen der Einbildungskraft contradictorisch entgegen. Sie unterscheidet nicht blos zwischen Einbildungen und Einbildungen: etwa nothwendigen und freyen — sondern absolut. Sie setzt entgegen wahres Wesen dem Wesen der Einbildungskraft, wie sie das Wachen dem Träumen entgegensetzt. Mit dieser unmittelbaren, apodiktischen Unterscheidung zwischen Wachen und Träumen: zwischen Einbildung und wahrem Wesen, steht oder fällt die Vernunft.

Wenn der Mensch abgeschnitten wird von der, in der sinnlichen Welt, die ihn umgiebt, ausgedrückten, seine Einbildungskraft mit Gewalt ordnenden

Vernunft; wenn er von Sinnen kommt im Traume, im Fieber, — **Wahn**-sinnig wird: so verhindert ihn nicht die ihm überall beiwohnende eigene reine Vernunft das Ungereimteste zu denken, anzunehmen, für gewiß zu halten. Er kommt von Verstande und verliert seine menschliche Vernunft, so wie er von Sinnen kommt; so wie das Wahr-Nehmen ihm unmöglich wird: denn seine eingeschränkte menschliche Vernunft ist lauter Wahr-Nehmung, innere oder äußere, mittelbare oder unmittelbare; aber, als vernünftige (eine schon durch den buchstäblichen Sinn des Worts Wahrnehmung gegebene Bestimmung:) — Wahrnehmung mit Besinnung und Absicht; ordnende, fortsetzende, thätige, freywillige — Ahndungsvolle.

Eine nicht blos wahr-nehmende, sondern alle Wahrheit aus sich allein hervorbringende Vernunft; eine Vernunft, welche das Wesen selbst der Wahrheit ist, und in sich die Vollkommenheit des Lebens hat — eine solche selbstständige Vernunft, die Fülle des Guten und Wahren, muß allerdings vorhanden seyn, oder es wäre überall weder Gutes noch Wahres vorhanden; die Wurzel der Na-

tur und aller Wesen wäre ein reines Nichts, und dieses große Geheimniß zu entdecken die letzte Absicht der Vernunft.

So gewiß ich Vernunft besitze, so gewiß besitze ich mit dieser meiner menschlichen Vernunft nicht die Vollkommenheit des Lebens, nicht die Fülle des Guten und des Wahren; und so gewiß ich dieses mit ihr nicht besitze, und es weiß; so gewiß weiß ich, es ist ein höheres Wesen, und ich habe in ihm meinen Ursprung. Darum ist denn auch meine und meiner Vernunft Losung nicht: **Ich**; sondern, Mehr als Ich! Besser als ich! — ein ganz Anderer.

Ich bin nicht, und ich mag nicht seyn, wenn **Er** nicht ist! — Ich selbst, wahrlich! kann mein höchstes Wesen mir nicht seyn... So lehret mich meine Vernunft instinktmäßig: Gott. Mit unwiderstehlicher Gewalt weiset das Höchste in mir auf ein Allerhöchstes über und außer mir; es zwingt mich das Unbegreifliche — ja das im Begriff Unmögliche zu glauben, in mir und außer mir, aus Liebe, durch Liebe. †)

†) Gott, d. i. Gottseyn, ist mir offenbar unmöglich, d. h. es stellt sich mir als etwas unmögliches dar.

Vernunft; wenn er von Sinnen kommt im Traume, im Fieber, — Wahn-sinnig wird: so verhindert ihn nicht die ihm überall beiwohnende eigene reine Vernunft das Ungereimteste zu denken, anzunehmen, für gewiß zu halten. Er kommt von Verstande und verliert seine menschliche Vernunft, so wie er von Sinnen kommt; so wie das Wahr-Nehmen ihm unmöglich wird: denn seine eingeschränkte menschliche Vernunft ist lauter Wahr-Nehmung, innere oder äußere, mittelbare oder unmittelbare; aber, als vernünftige (eine schon durch den buchstäblichen Sinn des Worts Wahrnehmung gegebene Bestimmung:) — Wahrnehmung mit Besinnung und Absicht; ordnende, fortsetzende, thätige, freywillige — Ahndungsvolle.

Eine nicht blos wahr-nehmende, sondern alle Wahrheit aus sich allein hervorbringende Vernunft; eine Vernunft, welche das Wesen selbst der Wahrheit ist, und in sich die Vollkommenheit des Lebens hat — eine solche selbstständige Vernunft, die Fülle des Guten und Wahren, muß allerdings vorhanden seyn, oder es wäre überall weder Gutes noch Wahres vorhanden; die Wurzel der Na-

tur und aller Wesen wäre ein reines Nichts, und dieses große Geheimniß zu entdecken die letzte Absicht der Vernunft.

So gewiß ich Vernunft besitze, so gewiß besitze ich mit dieser meiner menschlichen Vernunft nicht die Vollkommenheit des Lebens, nicht die Fülle des Guten und des Wahren; und so gewiß ich dieses mit ihr nicht besitze, und es weiß; so gewiß weiß ich, es ist ein höheres Wesen, und ich habe in ihm meinen Ursprung. Darum ist denn auch meine und meiner Vernunft Losung nicht: **Ich**; sondern, Mehr als Ich! Besser als ich! — ein ganz Anderer.

Ich bin nicht, und ich mag nicht seyn, wenn **Er** nicht ist! — Ich selbst, wahrlich! kann mein höchstes Wesen mir nicht seyn... So lehret mich meine Vernunft instinktmäßig: Gott. Mit unwiderstehlicher Gewalt weiset das Höchste in mir auf ein Allerhöchstes über und außer mir; es zwingt mich das Unbegreifliche — ja das im Begriff Unmögliche zu glauben, in mir und außer mir, aus Liebe, durch Liebe. †)

†) Gott, d. i. Gottseyn, ist mir offenbar unmöglich, d. h. es stellt sich mir als etwas unmögliches dar.

Weil die Vernunft im Auge die Gottheit; Gott nothwendig vor Augen hat: deswegen allein halten wir sie höher als das Selbst im gemein sinnlichen Verstande; und in sofern mag es denn auch Sinn haben und für Wahrheit gelten: „daß Vernunft Zweck; Persönlichkeit nur Mittel sey.“ †)

„Gott ist,“ sagt erhaben Timäus, „was überall das Bessere hervorbringt.“ — Der Ursprung und die Gewalt des Guten.

Aber das Gute — Was ist es? — Ich habe keine Antwort, wenn kein Gott ist.

Wie mir diese Welt der Erscheinungen, wenn sie in diesen Erscheinungen alle ihre Wahrheit, und keine tiefer liegende Bedeutung — wenn sie nichts außer ihr zu offenbaren hat, zu einem widrigen Gespenste wird, vor welchem ich das Bewusstseyn, worin dieser Gräuel mir entsteht, verfluche, und Vernichtung dawider, wie eine Gottheit anrufe: eben so wird mir auch alles, was ich Gut, schön und heilig nannte, zu einem meinen Geist nur zerrüttenden, das Herz mir aus dem Busen reißenden Undinge, so bald ich annehme, daß

---

†) Worte Fichte's.

es ohne Beziehung in mir auf ein höheres Wahrhaftes Wesen; nicht Gleichniß allein und Abbildung desselben in mir ist: wenn ich überall in mir nur ein leeres Bewusstseyn und Gedicht haben soll.

Ich gestehe also, daß ich das an sich Gute, wie das an sich Wahre, nicht kenne, daß ich auch von ihm nur eine ferne Ahndung habe; erkläre, daß es mich empört, wenn man mir den Willen der Nichts will, diese hohle Nuß der Selbstständigkeit und Freyheit im absolut Unbestimmten, dafür aufdringen will, und mich, wenn ich ihn dafür anzunehmen widerstrebe, des Atheismus, der wahren und eigentlichen Gottlosigkeit beschuldigt.

Ja, ich bin der Atheist und Gottlose, der, dem Willen der Nichts will zuwider — lügen will, wie Desdemona sterbend log; lügen und betrügen will, wie der für Orest sich darstellende Pylades; morden will, wie Timoleon; Gesetz und Eid brechen wie Epaminondas, wie Johann de Wit; Selbstmord beschließen wie Otho, Tempelraub unternehmen wie David — ja, Aehren ausraufen am Sabbath, auch nur darum, weil mich hungert,

und das Gesetz um des Menschen willen gemacht ist, nicht der Mensch um des Gesetzes willen. Ich bin dieser Gottlose, und spotte der Philosophie, die mich deswegen Gottlos nennt; spotte ihrer und ihres höchsten Wesens: denn mit der heiligsten Gewißheit, die ich in mir habe, weiß ich — daß das privilegium aggratiandi wegen solcher Verbrechen wider den reinen Buchstaben des absolut allgemeinen Vernunftgesetzes, das eigentliche Majestätsrecht des Menschen, das Siegel seiner Würde, seiner Göttlichen Natur ist. †)

†) „Gewalt mag wirken auf das Leben, indem sie dem Menschen gewisse Uebel vorhält, ihn vom Unrecht abzuschrecken; aber das sittlich Böse selbst ist ein größeres Uebel, als diejenigen, welche die Gewalt aufzulegen vermag; und daher ist die Verpflichtung zu Redlichkeit und Menschlichkeit so vollkommen, als durch die Furcht vor einem Uebel oder die Rücksicht auf Glückseligkeit, irgend eine es werden kann. Wer über das Verhalten nachdenkt, das ihm in einem gewissen Falle geziemt, wird sich manchmal weniger stark angetrieben finden, einem Menschen das, was man sein Recht nennt, als einem Anderen Hülfe und Beistand angedeihen zu lassen. Ein Knabe lag fast nackt auf dem Grabe des Vaters, den er kürzlich verloren hatte; ihn sah ein Mann, der eben zu seinem Glaubiger gieng, eine verfallene Schuld, seiner Zusage gemäß, zu bezahlen; der Mann richtete den Knaben auf und verwandte zu desselben Besten das Geld, auf welches der Glaubiger schon wartete;

Lehret mich nicht was ich weiß, und, besser als euch lieb seyn möchte, darzuthun verstehe: nehmlich, daß jener **Wille der Nichts will**, jene **unpersönliche Persönlichkeit**, jene blose **Ichheit** des Ich ohne **Selbst**; daß, mit Einem Worte, lauter **rein und baare Unwesenheiten** nothwendig zum Grunde gelegt werden **müssen**, wenn — **ein allgemeingültiges, streng wissenschaftliches System** der Moral zu Stande kommen soll. Dem sicheren Gange der Wissenschaft zu Liebe **müsset** ihr — o, ihr könnt nicht anders! einem Lebendigtodten der **Vernünftigkeit** das Gewissen (den **gewisseren Geist**) unterwerfen, es **blind**-gesetzlich, taub, stumm und fühllos machen; müsset seine lebendige Wurzel, die das **Herz des Men**-

---

dieser war also getäuscht. Wer wollte diese Handlung der Menschlichkeit mißbilligen, als hätte ihr eine strengere Verbindlichkeit widerstritten? Selbst vor den Gerichten begründet zuweilen die äusserste Noth eines Menschen die Nichtvollstreckung des Rechts eines Anderen. So wird dem, welcher in Gefahr ist zu verhungern, Antastung fremden Eigenthums zu seiner Erhaltung gestattet, und die Forderung der Menschlichkeit heiliger, als die eines unbedingten und ausschließenden Rechtes, geachtet." Ferguson Principles of moral and political science P. II. ch. 5. sect. 1.

schen ist, bis zur letzten Faser von ihm abreißen — Ja bei allen euern Himmeln, und so wahr Kategorien allein euch Apollo und die Musen sind, ihr müßt! Denn nur so werden unbedingt allgemeine Gesetze, Regeln ohne Ausnahme, und starrer Gehorsam möglich — So allein weiß das Gewissen überall auch äußerlich gewiß, und weiset, eine hölzerne Hand, nach allen Heerstraßen unfehlbar recht — **von dem Lehrstuhl aus.**

Aber will ich denn, daß keine allgemeine, streng erwiesene Pflichtenlehre aufgestellt werde, welches nur in und über einem reinen Vernunftsystem geschehen kann? Verkenne ich den Werth, läugne ich den Nutzen einer solchen Disciplin? Oder bestreite ich die Wahrheit und Erhabenheit des Grundsatzes, von dem die Sittenlehre der reinen Vernunft ausgeht? Keinesweges! Das Moral-Princip der Vernunft: Einstimmigkeit des Menschen mit sich selbst; stete Einheit — ist das Höchste im Begriffe; denn es ist diese Einheit die absolute, unveränderliche Bedingung des vernünftigen Daseyns überhaupt; folglich auch alles vernünftigen und freyen Handelns: in ihr und mit ihr allein hat der

Mensch Wahrheit und höheres Leben. Aber diese Einheit selbst ist nicht das Wesen, ist nicht das Wahre. Sie selbst, in sich allein ist öde, wüst und leer. So kann ihr Gesetz auch nie das Herz des Menschen werden, und ihn über sich selbst wahrhaft erheben; und wahrhaft über sich selbst erhebt den Menschen denn doch nur sein Herz, welches das eigentliche Vermögen der Ideen — der nicht leeren, ist. Dieses Herz soll Transscendentalphilosophie mir nicht aus der Brust reißen, und einen reinen Trieb allein der Ichheit an die Stelle setzen; ich lasse mich nicht befreyen von der Abhängigkeit der Liebe, um allein durch Hochmuth selig zu werden. — Ist das Höchste, worauf ich mich besinnen, was ich anschauen kann, mein leer und reines, nackt und bloses Ich, mit seiner Selbstständigkeit und Freyheit: so ist besonnene Selbstanschauung, so ist Vernünftigkeit mir ein Fluch — ich verwünsche mein Daseyn.

---

Hier mußte ich abbrechen, oder ein Buch aus diesem Briefe machen wollen. Die wenigen Worte, die ich über Moralität hingeworfen habe, hätte ich

nicht gewagt, wenn nicht in meinen früheren Schriften nothdürftige Aufklärung darüber gegeben wäre. Ich erinnere Sie vornehmlich an die in die Vorrede zu der neuen Ausgabe der Briefe über die Lehre des Spinoza eingeschalteten Aphorismen über Nichtfreyheit und Freyheit. Nie habe ich begriffen, wie man in Kants kategorischen Imperativ, der aus dem Triebe der mit sich selbst Uebereinstimmung so leicht zu deduciren ist, (ich verweise auf die oben angeführten Aphorismen) etwas geheimnißvolles und unbegreifliches finden, und es unternehmen konnte, nachher, mit diesem Unbegreiflichen, die Lückenbüßer der theoretischen Vernunft zu Bedingungen der Realität der Gesetze der praktischen zu machen. In keiner Philosophie habe ich für mich ein größeres Aergerniß als dieses angetroffen. Stellen Sie sich also meinen Jubel bei der Erscheinung Ihrer Schrift über die Bestimmung des Gelehrten vor, worin ich die vollkommenste Uebereinstimmung mit meinen Urtheilen über diesen Gegenstand gleich auf den ersten Blättern fand.

Aus eben diesem Grunde aber; wie nicht vorher: so habe ich auch nachher nicht den Identitäts=

Trieb zu meinem höchsten Wesen machen, und ihn allein lieben und anbeten können.

Und so überhaupt und durchaus bin ich noch derselbe, der in den Briefen über Spinoza, von dem Wunder der Wahrnehmung und dem unerforschlichen Geheimniß der Freyheit ausgieng, und es wagte, auf diese Weise mit einem Salto mortale, nicht sowohl seine Philosophie zu begründen, als vielmehr seinen unphilosophischen Eigensinn, der Welt, tollkühn, vor Augen zu legen.

Da ich außerhalb des Naturmechanismus nichts als Wunder, Geheimnisse und Zeichen antreffe, und einen schrecklichen Abscheu vor dem Nichts, dem absolut Unbestimmten, dem durch und durch leeren — (diese drey sind Eins, das Platonische Unendliche!) — zumal als Gegenstand der Philosophie oder Absicht der Weisheit habe; im Ergründen des Mechanismus aber, sowohl der Natur des Ichs als des Nicht-Ichs, zu lauter An-sich-Nichts gelange, und davon dergestalt in meinem transscendentalen Wesen (persönlich, so zu sagen) angegangen, ergriffen, und mitgenommen werde, daß ich sogar, um das Unendliche auszu-

leeren, es muß erfüllen wollen, als ein unendliches Nichts, ein reines-ganz-und-gar-An-und-für-sich, wäre es nur nicht unmöglich!!— Da es, sage ich, so mit mir und der Wissenschaft des Wahren; oder richtiger, der wahren Wissenschaft beschaffen ist: so sehe ich nicht ein, warum ich nicht, wäre es auch nur in fugam vacui, meine Philosophie des Nicht-Wissens, dem Philosophischen Wissen des Nichts, sollte aus Geschmack vorziehen dürfen. Ich habe ja nichts wider mich als das Nichts; und mit ihm können auch Chimären sich wohl noch messen.

Wahrlich, mein lieber Fichte, es soll mich nicht verdrießen, wenn Sie, oder wer es sey, Chimärismus nennen wollen, was ich dem Idealismus, den ich Nihilismus schelte, entgegensetze — Mein Nicht-Wissen habe ich in allen meinen Schriften zur Schau getragen; ich habe mich gerühmt, unwissend zu seyn dergestalt mit Wissen, in so hohem Grade vollkommen und ausführlich, daß ich den blosen Zweifler verachten dürfte. †) — Mit Ernst

†) S. Th. I, S. 244.

und Inbrunst habe ich von Kindesbeinen an nach Wahrheit gerungen wie Wenige; habe mein Unvermögen erfahren wie Wenige — und mein Herz ist milde davon geworden — o, sehr milde, mein lieber Fichte, — und meine Stimme so leise! Wie ich, als Mensch, ein tiefes Mitleiden habe mit mir selbst, so habe ichs mit Anderen. Ich bin duldsam ohne Mühe; aber daß ich es ohne Mühe wahrhaft bin, kostet mir viel. Leicht wird über mir die Erde seyn — in Kurzem.

Mein Herz wird weich indem ich dieses schreibe. Ich möchte mich aufmachen und zu Ihnen eilen, um Auge in Auge, Brust an Brust Ihnen meine ganze Seele zu offenbaren. Dies war mein Gefühl, mein heißes Verlangen beim Lesen der von Ihrer Hand geschriebenen Zeilen unter dem gedruckten Briefe; sie bewegten mich tief. Noch tiefer bewegte, erschütterte mich die Anrede in Ihrer Schrift. Die Hand, die Sie zutrauungsvoll fassen, antwortet Ihnen mit freundschaftlichem Druck. Und so würde es seyn wenn ich auch Ihre Lehre, gleich der Lehre des Spinoza, Atheistisch nennen müßte; ich würde Sie persönlich darum doch für keinen Atheisten, für keinen Gott-

losen halten. Wer sich mit dem Geiste über die Natur, mit dem Herzen über jede erniedrigende Begierde wirklich zu erheben weiß, der siehet Gott von Angesicht, und es ist zu wenig von ihm gesagt, daß er nur an ihn glaube. †) Wäre nun auch die Philosophie eines Solchen, wären seine Meinungen, nach dem (ich glaube richtigen) Urtheil der natürlichen Vernunft, die einen nicht persönlichen Gott, die einen Gott **der nicht ist**, ein Unding nennt, Atheistisch; gäbe er auch selbst seinem System diesen Namen: so wäre seine Sünde doch nur ein Gedankending, eine Ungeschicklichkeit des Künstlers, in Begriffen und Worten; ein Vergehen des Grüblers, nicht des Menschen. Nicht das Wesen Gottes, sondern nur ein Name würde von ihm geläugnet. So dachte ich von Spinoza, als ich folgende, in meiner Rechtfertigung wider Mendelssohn (S. 84.) befindliche Stelle schrieb: „Eh proh dolor... „Und sey du mir gesegnet, großer, ja heiliger **Benedictus**! wie du auch über die

---

†) Man vergleiche im 2ten Bande dieser Sammlung S. 119. f. mit S. 60.

„Natur des höchsten Wesens philosophiren „und in Worten dich verirren mochtest: sei„ne Wahrheit war in deiner Seele, und „seine Liebe war dein Leben."

Die große Uebereinstimmung zwischen der Religion des Spinoza (Seine Philosophie stellt sich durchaus als Religion, als Lehre von dem höchsten Wesen und dem Verhältnisse des Menschen zu demselben dar) — und der Religion des Fenelon ist schon mehrmals angeführt, aber noch keinmal auf eine alle Philosophien umfassende Weise ausgeführt worden. Eine solche Ausführung selbst zu unternehmen, ist eine lange Zeit hindurch mein Lieblingsgedanke gewesen. Hier will ich nur bemerken, daß der Vorwurf, entweder des Atheismus, oder des Mysticismus, überhaupt aber der Schwärmerey und des Unsinns, von dem großen Haufen derer, die sich Philosophen und Religions-Lehrer nennen, jeder Philosophie, welche Gestalt sie auch annehme, zu allen Zeiten bis an das Ende der Tage wird gemacht werden, die den Menschen einladet, sich mit dem Geiste über die Natur, und über sich selbst, in sofern er Natur ist, zu erheben. Dieser Vor-

wurf ist nicht abzuwenden, weil sich der Mensch nicht über die Natur außer ihm und in ihm erheben kann, als indem er sich zugleich über seine Vernunft, die zeitliche, bis zum Begriff der Freyheit mit dem Geiste erhebt.

In Absicht dieses die Vernunft übersteigenden Begriffes der Freyheit, wie er zu bestimmen sey, was er in sich fasse, voraussetze und nach sich ziehe, möchten wir uns schwerlich ganz vergleichen können.

So würde sich einige Verschiedenheit der Meinung unter uns wohl auch bei dem Unterschiede zeigen, den wir beyde zwischen Religion und Götzendienst, übrigens ganz auf dieselbe Weise, machen.

Ich behaupte: der Mensch findet Gott, weil er sich selbst nur zugleich mit Gott finden kann; und er ist sich selbst unergründlich, weil ihm das Wesen Gottes nothwendig unergründlich ist. Nothwendig! weil sonst im Menschen ein übergöttliches Vermögen wohnen, Gott von dem Menschen müßte erfunden werden können. Dann wäre Gott nur ein Gedanke des Endlichen, ein eingebildetes, und mit nichten das höchste, allein in sich bestehende Wesen, von allen anderen Wesen der freye

Urheber, der Anfang und das Ende. So verhält es sich nicht, und darum verliert der Mensch sich selbst, so bald er widerstrebt sich in Gott, als seinem Urheber, auf eine seinem Verstande unbegreifliche Weise zu finden; so bald er sich in sich allein begründen will. Alles löset sich ihm dann allmählig auf in sein eigenes Nichts. Eine solche Wahl aber hat der Mensch; diese Einzige: das Nichts oder einen Gott. Das Nichts erwählend macht er sich zu Gott; das heißt: er macht zu Gott ein Gespenst; denn es ist unmöglich, wenn kein Gott ist, daß nicht der Mensch und alles was ihn umgiebt blos Gespenst sey.

Ich wiederhole: Gott ist, und ist außer mir, ein lebendiges, für sich bestehendes Wesen, oder Ich bin Gott. Es giebt kein drittes.

Finde ich Gott nicht — so, daß ich ihn setzen muß: Ein Selbstseyn — außer mir, vor mir, über mir; so bin ich selbst, kraft meiner Ichheit, ganz und gar was so genannt wird, und mein erstes und höchstes Gebot ist, daß ich nicht haben soll andere Götter außer Mir, oder jener Ichheit. Ich weiß alsdann und begreife vollkommen,

wie dem Menschen jene thörichte, abgeschmackte, im Grunde gottlose Abgötterey mit einem Wesen außer ihm entsteht; diesen Wahn ergründend, deducirend und construirend, vernichte ich ihn auf immer.

Indem ich ihn aber, mich über ihn verständigend, vernichte und jenen Götzendienst zu Schanden mache, muß ich auch alles was mit ihm zusammenhängt vertilgen; ich muß vertilgen aus meiner Seele die Religion der Liebe, des Beispiels; muß verspotten jede Anregung und Eingebung eines Höheren; verbannen aus meinem Herzen jede Andacht, jede Anbetung.

Ferne sey von mir ein solches Heil! Entschieden, unverholen, ohne Zagen und Zweifeln gebe ich dem nur äußerlichen Götzendienste vor jener mir zu reinen Religion, die sich mir als Selbstgötterey darstellt, den Vorzug. Will man nun meine Schwachheit Irreligion; will man die Wirkung dieser Schwachheit, oder meinen Aberglauben — Atheismus nennen; so zürne man nicht, wenn ich wider denjenigen, der mir ein solches hartes Du oder Ich des Atheismus vorhält, das Du behaupte. Mit Ihnen, mein Freund, bin ich nicht in diesem Falle, da Sie in Ih-

rer Appellation (S. 61 und 62) ausdrücklich erklären, der Aberglaube schließe nicht unbedingt Moralität, folglich auch nicht wahre Gottesverehrung aus. Und so habe ich ebenfalls von meiner Seite schon vorhin zugegeben, daß jene unsinnliche Abgötterey, die einen Begriff, ein Gedankending, eine Allgemeinheit an die Stelle des lebendigen Gottes setzt (ich möchte sie die Abgötterey mit dem Adjectivo nennen,) Moralität und die mit ihr unzertrennlich verknüpfte wahre innere Religion nicht ausschließe. Der lebendige Gott wird dann geläugnet — nur mit den Lippen.

Ueberhaupt ist in Absicht des Aberglaubens und des Götzendienstes meine Meinung, daß es ganz einerley sey, ob ich mit Bildern aus Holz und Stein, ob ich mit Ceremonien, Wundergeschichten, Gebärden und Namen, oder ob ich mit philosophischen durch-und-durch-Begriffen, kahlen Buchstabenwesen, leeren Einbildungs-Formen Abgötterey treibe: ob ich auf diese oder jene Weise die Gestalt zur Sache mache, am Mittel abergläubig hangen bleibe, und mich um jeden wahrhaften Zweck betrüge. Oefter sagte ich zu gewissen Andächtigen: Ihr wollt nur nicht mit des

Satans Hülfe Zauberey treiben, wohl aber mit der Hülfe Gottes; denn Eure Religion ist aus lauter Zaubermitteln, sichtbaren und unsichtbaren, zusammengesetzt, und im Grunde nur ein beständiges dem Teufel entgegen und mit ihm in die Wette hexen. Ich fand aber auch unter diesen, mich durch ihren ekelhaften Aberglauben, durch ihre vernunftwidrige Meinungen empörenden, das empfindlichste Aergerniß mir gebenden Menschen mehrere, denen dieser Aberglaube, dieser Trotz der Unvernunft und ein damit verknüpfter Götzenfürchtiger Eifer, doch ebenfalls nur auf den Lippen wohnte. Innerlich im Herzen und im Geiste meinten sie mit ihren verkehrten Redensarten und wunderlichen Einbildungen doch das Wahre. Aber unmöglich war es ihnen, aufrichtig unmöglich, und schien ihnen darum ungereimt, zugleich Gottlos, von jenen Worten und Bildern der Unvernunft dieses Wahre zu trennen. Man hätte ihnen eben so gut zumuthen können überhaupt zu denken ohne Worte und Bilder, und von ihren Vorstellungen, Empfindungen und Gefühlen alles Individuelle und was Gestalt heißt abzusondern. Da nun letzteres auch der beste oder reinste Philoseph nicht vermag, wenn nicht

alles wirklich zunichte gedacht, alles nicht zu unmöglichen durch- und durch- Begriffen eines reinen Leeren, und leeren Reinen erhoben werden, und in dieser Erhebung allein die wahre ewige Seligkeit bestehen soll: so dächte ich, die Beschuldigung der Abgötterey und des Aberglaubens sollte uns nicht so leicht aus dem Munde gehen. Man dürfte von der anderen Seite uns vorwerfen, wir erhöben uns schamlos mit einer größeren Sünde über die geringere des Nächsten, da unser Dichten, Trachten und Vermögen nur wäre, Oede zu machen den Ort des Wahren — jenen, den nach seiner Weise mit Altären jedes Volk der Welt bezeichnet hatte — und Salz auf die Stelle zu streuen. Unendlich weiser wäre es nach meinem Urtheil, wenn wir uns selbst tief überzeugten, dann auch Andere zu überzeugen uns bemühten: „Nicht der Götze mache den Götzen-Diener; nicht der wahre Gott den wahren Anbeter. Denn machte der wahre Gott den wahren Anbeter, so wären wir es alle, und alle in demselben Maße, da des wahren Gottes Gegenwart nur Eine Allgemeine ist.“ †)

---

†) Aus der Schrift von den göttlichen Dingen.

Wohl dem Menschen, der beständig diese Gegenwart empfindet, dem jene alte Betheurung: **Bei dem lebendigen Gott!** in jedem Augenblick die höchste, Urbild der Wahrheit ist. Wer mit verderbender Hand die heilige und hohe Einfalt dieses Glaubens antastet, der ist ein Widersacher der Menschheit; denn keine Wissenschaft noch Kunst, noch irgend eine Gabe wie sie Namen haben möchte, vergälte was mit ihm genommen würde. Ein Wohlthäter der Menschheit ist dagegen, wer durchdrungen von der Hoheit, Heiligkeit und Wahrheit jenes Glaubens, es nicht duldet daß man ihn verwüste. Seine Hand wird stark seyn indem er die gesunkenen Altäre des allein Lebendigen und Wahren **höher** wieder aufrichtet. Da er sie ausstreckte, sank schon und verdorrete die Hand des Stürmers. So war es bisher; so wird es ferner seyn: **Er veraltet nicht.**

---

Sie verlangen nicht, daß ich Sie wegen der Länge meines Briefes um Verzeihung bitte. Ich bin wenigstens der Meinung, mich eher entschuldigen zu müssen, daß ich, aus Ermüdung, hier schon ein Ende

mache, nachdem ich Ihnen meine Unwissenheitslehre, unvollständig und rhapsodisch, mehr nur erzählt, als philosophisch dargelegt habe. Doch versprach ich auch nicht mehr, und fühle im Grunde nur meine Eigenliebe gekränkt, die mir sagt, es wäre diese Lehre einer mehr philosophischen Ausführung doch wohl fähig, und auch nicht unwerth. Einmal mit einem Wunder sind alle Philosophien, ohne Ausnahme, behaftet. Jede hat einen besonderen Ort, ihre heilige Stelle, wo das ihre, als das allein wahre, jedes andere überflüssig machende Wunder zum Vorschein kommt. Geschmack und Charakter bestimmen großentheils die Richtung des Angesichts nach dem Einen oder dem Anderen dieser Orte. Trefflich haben Sie selbst dieses bemerkt, S. 25. Ihrer neuen Darstellung, wo Sie sagen: „Was für eine Philosophie man wähle, hängt davon ab, was man für „ein Mensch ist: Denn ein philosophisches System ist „nicht ein todter Hausrath, den man ablegen oder „annehmen könnte, wie es uns beliebte, sondern es ist „beseelt durch die Seele des Menschen, der es hat.“ — Sie wundern sich wohl, daß ich diese Stelle anführen und sie trefflich nennen mag, da was vorher geht und

folgt (S. 23 — 26.) mir, wegen meiner Denkungsart, Ihre Verachtung — wenigstens Ihre Nichtachtung, und, nur zurückgehaltenen, Spott, mit stechendem Witze, ankündigt. Ich habe dieser Blätter deswegen nur desto lieber gedacht, um bei dieser Gelegenheit zu bemerken, daß ich unter dem Schreiben dieses Briefes eine wenigstens nicht verächtliche Stärke des Geistes bewiesen habe, da mir die unwidersprechlich mich mittreffenden harten und geschärfteren Befehle: Gar nicht mit zu sprechen über dergleichen Gegenstände! theils in Gedanken vorschwebten, theils beim Nachschlagen unter der Arbeit häufig genug vor Augen kamen, und mich aus der Fassung bringen wollten. Was mich jedesmal wieder aufrichtete, habe ich vorhin schon angeführt; nehmlich, daß ich mich ein für allemal als ausgenommen betrachten darf. Wirklich bin ich davon aufrichtig überzeugt, und weiß überdies aus eigener Erfahrung, daß, wo wir auch nicht persönlich ausnehmen, sondern im Gegentheil, indem wir unseren Unwillen im Allgemeinen ergießen, gerade diese Person vor Augen haben, und durch ihre Vorstellung in Feuer gesetzt werden, dennoch sie selbst mit unserem Unwillen

nicht meinen, weil wir tief und lebhaft fühlen, es sey mit der Sache in Absicht ihrer — dennoch eine andere Sache. — Vergelten Sie mir Gleiches mit Gleichem, mein lieber Fichte, und entschuldigen Sie mich, wie ich Sie entschuldigte, wenn Sie etwa finden sollten, daß ich mich an der einen oder anderen Stelle dieses Briefes zu lebhaft ausgedrückt hätte. Ich habe mit Fleiß hart gezeichnet, und die grellsten Farben aufgetragen, damit gewiß abstäche, was abstechen sollte, und es so rein wie möglich heraus käme, was unter uns nur Mißverstand, und was wirklich entgegengesetzte Denkungsart ist.

Es gehe Ihnen wohl! das wünsche ich von Herzen, wie ich gewiß von Herzen Ihr Freund und wahrer Verehrer bin.

Den 21sten März 1799. F. H. Jacobi.

Ueber

das Unternehmen des Kriticismus

# die Vernunft zu Verstande zu bringen

und

der Philosophie überhaupt eine neue Absicht zu geben.

---

(Zuerst erschienen in Reinholds Beiträgen u. s. w. 3ter Heft 1801.)

# Vorbericht.

Die ersten Blätter des folgenden Aufsatzes sind aus einer vor mehreren Jahren angefangenen Schrift des Verfassers genommen, und er selbst war dort unter den Eingangs Angeredeten mit begriffen.

Unter was für Umständen, auf welche Veranlassung und aus welchen Gründen, guten oder nur scheinbaren, er in jener Schrift als mit den Kriticisten gemeine Sache machend angesehen, und mit ihnen zu einer gleichen Verantwortung gezogen werden konnte, braucht hier nicht erzählt zu werden. Genug er kam in die Mitte zu stehen zwischen einem Enthusiasten des blos logischen Enthusiasmus und einem lebhaften Verfechter überhaupt des Positiven, und an ihm sollten die von den beyden Gegnern auf einander gerichteten heftigen Stöße sich brechen.

So viel mußte hier gesagt werden, um die plötz-

liche Anrede und den Ton im Fortgange zu erklären und zugleich zu entschuldigen.

Nun die Geschichte, wie aus jener Rede die gegenwärtige Schrift geworden ist.

Da mein Freund Reinhold mich in den Osterferien des vorigen Jahrs besuchte, las ich ihm, durch unsere Unterredungen darauf geführt, aus der erwähnten, noch nicht ganz ausgearbeiteten Schrift einige Stellen, und darunter auch diese Rede vor. Ich sagte ihm, daß ich sie umzuarbeiten und abzukürzen gedächte, damit sie mehr Verhältniß zu dem übrigen bekäme. Er bat mich hierauf, sie ihm in ihrer gegenwärtigen Gestalt für seine Beiträge, deren Entwurf ihn gerade damals beschäftigte, zu überlassen: es bliebe mir dadurch ja unbenommen, sie an ihrer eigenen Stelle, abgekürzt oder unabgekürzt, von neuem erscheinen zu lassen. Ich willigte in das Begehren meines Freundes, und gieng auch gleich nach seiner Abreise daran, dieses Stück aus meiner Handschrift auszuziehen.

Unter dem Abschreiben entstanden mir vielerley Bedenken. Ich mußte nothwendig in einem Vorbericht mich über dies Fragment erklären; mußte angeben, wo und wie es entstanden, und warum es in die-

sem Tone rede. Ferner waren ausdrückliche Belege und einige erörternde Anmerkungen nothwendig, da so wenige, so äußerst wenige Leser der Kantischen Schriften sie genug gelesen, und die entscheidenden Sätze derselben alle auf die erforderliche gleiche Weise genug behalten haben, um eine gedrängte Darstellung des zusammenhangenden Inhalts derselben, des im eigentlichsten Verstande ganzen Systems, zu fassen, und sie für eine gründliche, durchaus wahrhafte zu erkennen; wäre eine solche Darstellung auch so beschaffen, daß sich jeder einzelne Satz derselben zehnfach belegen, und die Richtigkeit der Zusammenstellung nach allen möglichen Beziehungen auf das unwiderleglichste, genaueste und pünctlichste erweisen ließe. Nach diesen und noch anderen Betrachtungen wurde mir mein gethanes Versprechen mehr als leid. Gern hätte ichs zurückgenommen, wäre nicht die Furcht vor dem Verdacht gewesen, daß ich eine ungegründete Aengstlichkeit blos vorschützte, weil ich überhaupt nicht Lust hätte, es zu halten. Ich überlegte daher, wie mir in meiner Noth zu rathen wäre, und fand diese Auskunft. Ich wollte an einem sich mir dazu anbietenden schicklichen Orte gegen das Ende der Rede ausbeugen, sie hier

etwas erweitern, Belege und Erörterungen einfließen lassen, und dem Ganzen dann noch mit Citaten und einigen kurzen Anmerkungen nachhelfen.

Die Ungeduld, diese Arbeit, die mich drückte und von einer anderen mich sehr anziehenden abhielt, auf die Seite zu bringen, ließ mich allzurasch ans Werk gehen. Ich vertraute meiner Eile. Sie und meine Ungeduld betrogen mich; und bald wurde nun, wie dies so oft der Fall ist, der Betrogene von seiner Seite wieder zum Betrüger. Unter der mir im Beginnen so widerwärtigen Beschäftigung entstand mir unvermerkt eine Lust, die mich verführte. Mit jedem Tage mehr wurde das neue Interesse des älteren und meiner so bestimmten ersten Absicht Meister. Aber es dauerte noch lange, eh' ich mir es selbst gestand, wirklich meine erste Absicht aufgab, und entschlossen zu mir sagte: dort ist nun dein entfernteres Ziel! Es hilft dir nichts, daß du dir die Zahl der Schritte bis dahin verbergen willst; das Seitwärtssehen aber nach dem ersten näheren, wenn du damit fortfährst, wird nur Krümmen in deinen Gang bringen, und dir den Weg verlängern! — Ich hatte nicht diese Herzhaftigkeit. Eine durch Zufälle erzwungene gänzliche Entfer-

nung von meiner Arbeit auf viele Wochen mußte sie mir erst verschaffen.

Jetzt nach diesem Zeitraume, da ich mit erfrischtem Auge und ruhiger Ueberlegung das schon Ausgearbeitete und meine Vorbereitungen wieder ansah, stand ich keinen Augenblick mehr an, mir die Wahrheit zu bekennen, und einen besseren Entschluß zu fassen. Bedachtsam prüfte ich nun den mir wider meinen Willen entstandenen größeren Entwurf, ordnete seine Vollendung an, maß sorgfältig den Weg, den ich noch bis zu meinem Ziele hin zu machen hatte, bestimmte und zählte die Tagereisen, und versorgte mich überflüssig mit allem Nöthigen, um nur ja nach wieder angetretener Reise keinen Aufenthalt mehr zu erfahren. So vorbereitet, ausgerüstet und versorgt, gieng ich an die Fortsetzung meines Werks, und es förderte damit, wie es mußte. Schon war das Härteste überstanden, keine von den eigentlich gefährlichen Stellen mehr vor mir; noch eine kleine etwas unwegsame, doch schon mehr als halbgebahnte Strecke, und es führte mich nun ein bequemer Weg, durch anziehende, auch fruchtbare, Gegenden, nach dem ange-

strebten Ziele: da zwang mich ein trauriges Ereigniß, plötzlich inne zu halten.

Ganze drey Monate lang machten Schwindel und eine damit zusammenhangende Augenschwäche mir fast alles Lesen und Schreiben so gut als unmöglich. Mehrmals während dieser Zeit hatten mich Veränderungen meines Zustandes, anstatt einer gehofften Besserung, nur Verschlimmerung erfahren lassen. Müde dieser Kränkungen, entsagte ich der Hoffnung ganz. Und jetzt kam mir der Gedanke, meinem Freunde Köppen, der mich öfter mit Besuchen von Lübeck aus erfreuete, bittend vorzuschlagen: ob er nicht aus meiner Vorbereitungs-Kladde und ihren Beilagen, die ich noch vermehren könnte, den durch meine Krankheit unterbrochenen Aufsatz, meinem Entwurfe gemäß, vollenden wolle. Aus wahrer herzlicher Freundschaft verstand er sich dazu. Er hoffte, ich würde leichter genesen, wenn er mir diese Sache, da sie eine für mich so unglückliche Epoche bezeichnete, aus dem Gemüth schaffte, und der Erfolg hat bewiesen, daß er sich wenigstens nicht ganz hierin betrog. Gelingen mußte das Unternehmen dem Verfasser der Abhandlung über die Systeme, im zweyten Hefte dieser Beiträge, und einer

späteren, im sechsten Hefte des diesjährigen Genius der Zeit; und ich konnte, da ich ihn versicherte: durch seine Willfährigkeit würde aus meiner Noth für mein Werk eine Tugend werden, der Bestätigung meines Wortes durch den Erfolg gewiß seyn. Die Stelle, wo die Ausarbeitung meines Freundes anhebt, wird man angezeigt finden.

Folgendes, den Inhalt und die Absicht meiner Schrift Betreffende, ist hier noch vorauszuschicken nothwendig.

Die Kantische Kritik hat die Auflösung des Problems zum Gegenstande: wie Erkenntnisse a priori, das heißt, wie Begriffe, Urtheile, Vorstellungen von Gegenständen, theils schlechterdings und durchaus unabhängig von der Erfahrung; theils ihr wenigstens vorgreifend, sie anticipirend; überall aber ohne irgend eine Beimischung aus derselben — möglich sind.

Zum Beweise, daß es dergleichen reine Begriffe, Urtheile und Vorstellungen von Gegenständen, die schlechterdings nicht aus der Erfahrung, sondern aus dem Erkenntnißvermögen allein entspringen, wirklich gebe; werden reine Mathematik und reine Na-

turlehre, nebst denen auch dem gemeinsten Verstande offenbaren Grundsätzen der Erfahrung, welche, da sie der Erfahrung das Gesetz geben, nicht aus der Erfahrung erst entsprungen seyn könnnen; dann auch noch besonders jene Erkenntnisse angeführt, die in gar keiner Erfahrung anzutreffen sind, und mit denen eine eigene Wissenschaft, Metaphysik, deren Gegenstände Gott, Freyheit und Unsterblichkeit sind, sich beschäftigt.

Die Frage von den sämtlichen Erkenntnissen a priori läßt sich, nach Kant, auf die eine Frage: wie sind synthetische Urtheile überhaupt a priori möglich? zurückführen.

Die Möglichkeit analytischer Urtheile a priori soll sich aus dem Facto der Logik, (die am Anfange ist, obgleich Synthesis der Analysis nothwendig überall vorgeht;) so wie die Möglichkeit synthetischer Urtheile a posteriori aus dem Facto der gemeinen Erfahrung, von selbst verstehen.

Aber warum denn nicht eben so die Möglichkeit apriorischer synthetischer Urtheile, da sie sich nicht minder durch die That beweisen?

Einmal, weil, wie gesagt, die Logik am An=

fange und hier etwas schon ganz ausgemachtes ist, eben so wie die wirkliche Erfahrung beydes am Ende und zugleich am Anfange. Hernach, weil eine neue gründlichere Untersuchung der reinen synthetischen Principien, wegen der vielfältig von ihnen gemachten unzulässigen, dem Fortgange der wahren Wissenschaft nachtheiligen Anwendungen, dann auch wegen anderer sie betreffender Ereignisse, nothwendig geworden. Ihre Realität und Gültigkeit war mehrmals angefochten worden, und noch ganz kürzlich hatte einer der scharfsinnigsten und tiefdenkendsten Philosophen, David Hume, nicht nur erhebliche, sondern auch sehr lehrreiche und die Wissenschaft befördernde Zweifel dawider erregt, indem er die Unmöglichkeit der Anwendung der Principien a priori außerhalb der Gränzen der Erfahrung in das helleste Licht stellte.

Um nun zugleich das Irrige in den Humischen Behauptungen zu widerlegen, und das Wahre in denselben zu bestätigen, wählt Kant einen ganz eigenen Weg. Er räumt dem Gegner ein: der Verstand könne einer *wirklichen* Erfahrung, (einer Erfahrung von Gegenständen, die wirklich außer unserm Subject vorhanden, nicht blose *Erschei-*

nungen wären,) allerdings nicht vorgreifen; einer Erfahrung blos in der Einbildung hingegen (einer durchaus subjectiven) müsse er nothwendig vorgreifen, indem das Einbilden allein durch ein solches Vorgreifen nach Gesetzen blos des Einbildens (Kategorien) möglich werde.

Schon auf dem natürlichen Wege logischer Maximen, bemerkt Kant, werden wir dahin geführt, „die Verschiedenheit der Kräfte unseres Gemüths, als da sind Empfindung, Bewusstseyn, Einbildung, Erinnerung, Witz, Unterscheidungskraft, Lust, Begierde u. s. w., so viel als möglich dadurch zu reduciren, daß wir, durch Vergleichung, die versteckte Identität entdecken, und nachsehen: ob nicht Einbildung mit Bewusstseyn verbunden Erinnerung, Witz, Unterscheidungskraft, vielleicht gar Verstand und Vernunft sey."*) — Eine nützliche Weisung! Indem wir sie befolgen, gelangen wir wenigstens schon dahin, daß wir es als eine Idee annehmen, die Einbildungskraft sey die eine Grundkraft des Gemüths, und alle übrigen angeblich

---

*) Kr. d. r. Vernunft. S. 677.

verschiedenen Kräfte desselben nur Modificationen von ihr. Wohl aber sind wir dann noch toto coelo davon entfernt, „die Möglichkeit einer Selbstgebärung des Verstandes samt der Vernunft, ohne von der Erfahrung geschwängert zu seyn, und die Vermehrung der Begriffe aus sich selbst (die Epigenesis des Verstandes samt der Vernunft) einzusehen und zu begreifen*)"; sind noch toto coelo davon entfernt, jene Selbstgebärung nun an uns selbst verüben und das menschliche Erkenntnißvermögen als ein Object-Subject aus der Einbildungskraft allein, und allein durch sie, construiren zu können, so daß sie, in ihrer producirenden Eigenschaft, als die ratio essendi, causa prima et efficiens aller Vorstellungen, als solcher; in ihrer reproducirenden aber, als die ratio cognoscendi, causa secunda, media et finalis derselben, überall aber zugleich als causa et effectus sui, und als das, was Alles in Allem ist, sich uns klar vor Augen stellte, und wir zu einer wahren und vollkommenen Einsicht der Sache gelangten. Weil David Hume

*) Kr. d. r. Vernunft. S. 793.

sich zu dieser Einsicht nicht erhob, und „die Möglichkeit jener Selbstgebärung geradezu für eine Unmöglichkeit hielt; weil er gar nicht darauf verfiel, daß vielleicht der Verstand durch seine apriorischen Begriffe selbst Urheber der Erfahrung, worin seine Gegenstände angetroffen werden, seyn könne: nur darum drang ihn die Noth, die Principien der Erfahrung von der Erfahrung selbst abzuleiten, nämlich von einer durch öftere Association in der Erfahrung entsprungenen subjectiven Nothwendigkeit, welche zuletzt fälschlich für objectiv gehalten werde— folglich das ganze apriorische System für ein System von Täuschungen zu erklären *).“

Also, wenn David Hume widerlegt und das apriorische System gegen die mit ihm Einverstandenen gerettet werden sollte, so mußte die Möglichkeit dessen, was er für unmöglich gehalten hatte, dargethan werden; und sie war dargethan, wenn gezeigt wurde, man hätte sich bisher allgemein geirrt, indem man allgemein angenommen, unsere Erkenntniß müsse sich nach den Gegenständen richten, da in der Wahr-

---

*) Kr. d. r. Vernunft. S. 793. 127.

heit sich doch umgekehrt die Gegenstände nach unserer Erkenntniß richten müßten *). Dieses Zeigen aber, wenn es philosophisch geschehen sollte, war nur durch eine Deduction des Objects allein aus dem Subject, das ist, durch eine Construction zugleich des Objects und Subjects, so daß beyde sich, als sich gegenseitig voraussetzend und zugleich identisch, darstellten, möglich; denn wie hätte sonst mit der Wirklichkeit apriorischer Erkenntnisse zugleich ihre Möglichkeit, mit ihrer Möglichkeit zugleich ihre Nothwendigkeit erhellen wollen? Es galt einen Versuch; wenn er gelang, so wurde die Hypothese zum Dogma; das nach ihr gemachte Experiment demonstrirte. Der Versuch gelang nach Wunsch, und sogar über die Erwartung. Denn das Object ergab sich dergestalt nothwendig aus dem Subject allein, daß jenem, als für sich bestehend, kaum noch eine sehr zweydeutige Existenz, aus dem Gerüchte der Empfindung, ganz außerhalb der Gränzen des Erkenntnißvermögens gelassen werden durfte. Hier im Leeren mochte es denn, „als an sich wirklich,

---

*) Kr. d. r. Vernunft, Vorrede. S. XVI.

aber als von uns unerkannt und unerkennbar, beseitiget,"*) ein otium cum dignitate genießen, und seine problematische Wichtigkeit ungestört behaupten.

Da aber zufolge dieser zwischen dem Object und Subject vorgenommenen philosophischen Theilung das zu Erkennende dem Erkennenden ganz entrückt und auf ewig von ihm getrennt wird: so scheint es fast, auch das Subject müßte sich, als Erkenntnißvermögen, nun ebenfalls zur Ruhe begeben. Ist doch das Wahre außer dem Erkenntnißvermögen; kann doch das letztre, ohne Widerspruch seines eignen Wesens, nicht herausgehen aus sich selbst; muß es doch dies Wahre, ein für allemal, als ein von ihm nie zu Erkennendes liegen und blos auf sich beruhen lassen! Wozu also eine unfruchtbare Geschäftigkeit in Absicht eines Gegenstandes, der, als Erkenntnißgegenstand, ewig für uns ein offenbares Nichts, für sich nur ein problematisches Etwas bleibt? Leider ist das Glück eines otii cum dignitate für das Subject unerreichbar! Es kann nicht aufhören, sich in Beziehung auf das Object, dem es nicht beikom-

*) Kr. d. r. Vernunft, Vorrede. S. XX.

men und das ihm wiederum nichts anhaben kann, zu beschäftigen, ohne daß es selbst aufhöre zu seyn. Soll es nun, nachdem es über die Nichtigkeit jeglicher Absicht auf das Object zur Erkenntniß gekommen ist, seine eigne Vernichtung, und so — ein vollkommnes Ende aller Dinge sich zur letzten Absicht setzen? — Vielleicht!

Dieses bedenkliche Vielleicht; die Nothwendigkeit, dem Erkenntnißvermögen, welches alle wahre Absicht, allen wahren Grund und Werth durch die gänzliche Beseitigung des Objects verlor, doch wenigstens in einer nichtigen Beziehung auf dasselbe, in einem nach ihm hingerichteten Bestreben, Vorwand seines Daseyns und Namens zu lassen; hat wohl hauptsächlich den Urheber der Kritik bewogen, das Object, als für sich bestehendes Ding, und eine mystische Verbindung oder Kryptogamie desselben mit dem Subject, gewaltsam beizubehalten und unveränderlich zu behaupten. Obgleich er daher die Möglichkeit und Nothwendigkeit der Erkenntnisse a priori nur aus der Unmöglichkeit und gänzlichen Nichtigkeit der Erkenntnisse a posteriori; oder die apriorische Möglichkeit des Erfahrens nur aus der

aprioriſchen Unmöglichkeit, irgend etwas wahrhaft zu erfahren, darzuthun und zu erklären wußte: ſo läßt er dennoch neben der herausgebrachten idealen Unmöglichkeit die vorausgeſetzte reale Wirklichkeit ſtehen, und beyde ſollen ſich gegenſeitig nicht beeinträchtigen.

Durch dieſe Uneinigkeit des Syſtems mit ſich ſelbſt, gleich in der Grundlage, mußte die Ausführung deſſelben ſo dädaliſch werden, daß es eben ſo ſchwer iſt, ſeine wirklichen Widerſprüche zu zeigen, als den blos ſcheinbaren das widerſprechende Anſehn zu benehmen; eben ſo ſchwer, das Richtige des Syſtems zu vertheidigen, als das Unrichtige zu widerlegen. Grade einer ſolchen Amalgamation von künſtlicher Zweydeutigkeit hat es größtentheils ſeine Gunſt und die zahlreiche Schaar fortwährend ſtandhafter Freunde zu danken. Sein Grundgebrechen, ſeine Chamäleonsfarbe, daß es halb a priori, halb empiriſch ſeyn, zwiſchen Idealiſmus und Empiriſmus in der Mitte ſchweben ſoll, kömmt ihm bei dem größeren Publicum ſehr zu ſtatten. Etwas im Menſchen widerſetzt ſich einer abſoluten Subjectivitätslehre, dem vollkommnen Idealiſmus; man ergiebt ſich aber

leicht, wenn auch nur der Name des Objectiven bleibt. Das Schaugerüst von Objectivität im Kantischen Systeme übte den Scharfsinn seiner Bekenner, man erhielt Gelegenheit, aus widersprechenden Stellen der Kritik zu beweisen, daß Kant sich nicht widerspreche; den Idealismus durch Empirismus, den Empirismus durch Idealismus wieder gut zu machen; die Vortrefflichkeit des Systems eben in dieser Zweyendigkeit zu finden, und sich überhaupt nach beliebigem Geschmack in demselben einzurichten.

Hier nur ein Beispiel statt aller. — Raum und Zeit sind nach den ausdrücklichen Behauptungen der Vernunftkritik blose Formen der äußern und innern sinnlichen Anschauung, liefern aber als solche ein mögliches Mannichfaltiges a priori zu einem möglichen Erkenntniß.*) Sie können vermöge dieser Formnatur nie Gegenstände werden,**) lassen sich eben darum nicht anschauen, noch wahrnehmen, ***) sind blose entia imaginaria und ohne ein Reales keine Objecte.****) Wenn das Licht nicht den Sinnen ge-

*) Kr. d. r. V. S. 33. fg. und S. 137.
**) Kr. d. r. V. S. 347.
***) Kr. d. r. V. S. 207.
****) Kr. d. r. V. S. 349.

geben worden, so kann man sich auch keine Finsterniß, und wenn nicht ausgedehnte Wesen wahrgenommen worden, keinen Raum vorstellen. †) Und dennoch sind diese nämlichen nicht objectiven Formen der Anschauung, Raum und Zeit, nach andern Aeußerungen auch Gegenstände, ††) nicht blose Formen der Anschauung, sondern Anschauungen selbst, und sind, als solche, sogar einzelne Vorstellungen. †††) Es muß demnach doch wohl möglich seyn, die Finsterniß, (die reine Erkenntniß,) ohne das Licht, (die empirische Erkenntniß;) und weil das Reine nach Kant das Empirische erst möglich macht, das Licht nur durch die Finsterniß zu sehen. ††††) In einem wahrhaft kunstvollen politischen Gleichgewicht bedingt die Vorstellung des vollen Raumes die Vorstellung des leeren, und diese bedingt wieder umgekehrt die erstre; so daß sich in demselben Systeme die Wahrheit einmal garantiren läßt durch ein vorausgesetztes Reales, und zweytens, auch durch gänzliche Abstraction

---

†) Kr. d. r. V. S. 349.

††) Kr. d. r. V. S. 160.

†††) Kr. d. r. V. S. 136.

††††) S. die vorhin angeführte Stelle. Kr. d. r. V. S. 349.

von demselben, vermöge blos reiner a priori entworfner Gesetze der menschlichen Einbildungskraft. Hält man Raum und Zeit für Gegenstände, so ist es ein Irrthum; hält man sie für blose Formen der Anschauung, so ist es wieder ein Irrthum; hält man sie für beydes zusammen genommen, so ist es ein Widerspruch; es bleibt also kein andrer Ausweg übrig, als sie für Nichts zu halten, wogegen aber dieselbe Kantische Philosophie auf das Feyerlichste protestirt.

Fichte, dem es unbegreiflich schien, wie das Ich seine Realität und Substanzialität von der Materie borge,*) wollte alles von außenher Gegebne, als materiale Bedingung der objectiven Realität, aus dem Kantischen Systeme und der eigentlichen Meinung des Urhebers verbannen. Wie wenig aber dieses möglich ist, erhellt schon aus der ersten am Eingange der Kritik hingestellten Frage. Sollte nämlich eine Synthesis a priori erklärt werden, so hätte man zugleich eine reine Antithesis erklären müssen. Doch es findet sich auch nicht die leiseste Ahndung dieses Bedürfnisses. Vielmehr spricht Kant von einer Synthesis

---

*) Kr. d. r. V. S. 277. fg.

des Gleichartigen ohne vorhergegangne Antithesis, als wäre ihre Möglichkeit nicht dem geringsten Zweifel unterworfen. Das Mannichfaltige für die Synthesis ward von ihm empirisch vorausgesetzt, und sollte dennoch bleiben, wenn man von allem Empirischen abstrahirte; eine solche sich selbst betrügende Voraussetzung betrog den Schöpfer des Systems samt seinem Systeme, und zeigte sich durch alle einzelnen Zweige desselben unter den verschiedensten Gestalten.

Dieses philosophische Vergehen erörtert der folgende Aufsatz. Seine Absicht ist, zu beweisen, daß der Kriticismus die Aufgabe, welche er lösen wollte, wie Urtheile a priori möglich sind, nicht gelöst hat; daß sie überhaupt nicht gelöst werden kann, weil ein ursprüngliches Synthesiren ein ursprüngliches Bestimmen, und ein ursprüngliches Bestimmen ein Erschaffen aus Nichts seyn würde. Der historische Beweis mußte aus Kants Schriften auf das Klarste dargethan, jede Behauptung über seine Lehre durch Hinweisungen auf seine eignen Worte begleitet werden. Darum findet der Leser eine Menge von Citaten, die sich noch ansehnlich vermehren ließen, wenn nicht eben dieser Reichthum einen sparsamen Gebrauch desselben noth-

wendig machte. Sollte man indessen hier und dort noch eine Beweisstelle vermissen, so findet man sie später bei einer ausführlicheren Erörterung desselben Gegenstandes, und das Werk darf sich gewiß diese Einrichtung zum Gewinn rechnen, da es sonst unter Citaten und Anmerkungen erliegen und sich selbst in der allmähligen Entwickelung vorgreifen müßte.

Zum Schlusse noch ein Wort über den Titel. Er stützt sich auf das von dem Kriticismus herausgebrachte Verhältniß des Verstandes und der Vernunft. Sie befinden sich nach seiner Angabe in einem sonderbaren Kriege. Die Vernunft verlangt mit Recht in den Dingen an sich das Unbedingte, kann aber zu diesem Rechte nicht kommen, weil der Verstand auf seiner Seite mit dem wahren und wirklichen Recht die Gewährung der ganzen Forderung versagt.*) Wegen dieser besser legalisirten Forderung sind die Ansprüche der Vernunft beim Lichte besehen dialektisch; sie macht aber nothwendig diese Forderungen, ist also dialektisch mit Recht, und ist mit Recht im Unrecht. Verständigt muß sie hierüber werden, denn sie kann

*) Kr. d. r. Vern. Vorrede. S. XX.

nicht ablassen vom Verstande, bezieht sich auf ihn allein mit Recht, und ist, obgleich er das Unbedingte nur als Widerspruch denkt, dennoch blos vermittelst seiner von empirischem Gebrauch.*) Darum giebt es nach dem Kantischen Friedensinstrument folgenden Vergleich zwischen beyden. Die Vernunft hat dem Verstande das Verneinen zu verbieten, der Verstand hingegen der Vernunft das Bejahen; die Vernunft hat den Verstand zu respectiren und wird positiv durch ihn eingeschränkt, der Verstand hingegen erhält von der Vernunft nur eine scheinbare Begränzung, eine negative Einschränkung, und bedient sich ihrer Ideen, ohne seine Verständigkeit aufzugeben, zur äußersten Erweiterung seines Gebiets. Die Vernunft sitzt im Oberhause, der Verstand im Unterhause; letztrer repräsentirt die Sinnlichkeit, die eigentliche Souverainetät, ohne deren Ratification nichts Gültigkeit haben kann.

Dies wissen, ist eine neue Philosophie, sie heilt die Vernunft von ihrem Naturfehler und lehrt sie verständig seyn und genügsam**). Die Kantische

---

*) Kr. d. r. V. S. 383, 671.

**) Kr. d. r. V. S. 490. fg. und S. 670. fg.

Theorie der reinen Vernunft hat zur Absicht, den Verstand vor der Vernunft als einer Betrügerin zu warnen, und gegen ihre Verführungen dadurch möglichst sicher zu stellen, daß sie ihn, wie die Ideen ihn zum Besten haben, gleichsam mit Händen greifen läßt. Und damit ist denn auch ihre neue Absicht vollendet und die Vernunft zu Verstande gebracht.

Eutin, d. 30ten Juli 1801.

F. H. Jacobi.

Ihr saget laut, lehret ausdrücklich: Gotteserkenntniß, Moral, und Religion als Verbindung beyder, sind die höchsten Zwecke der Vernunft und des menschlichen Daseyns. Alles, womit die Philosophie sich sonst beschäftigte, diene blos als Mittel, um zu jenen Ideen: Gott, Freyheit und Unsterblichkeit zu gelangen, und ihre Realität zu bewähren. Ihr behauptet, die Vernunft würde ihre erste und letzte Absicht, den eigentlichsten Gebrauch ihrer Kraft verlieren, und durch ihre Wirksamkeit den Menschen in ihm selbst nur zerstören und aufreiben, wenn sie nicht jenen Glauben an Gott, an Freyheit und Unsterblichkeit hervorzubringen, wahr zu machen, zu begründen, vermöchte; gerade diese Richtung sey das, was die Vernunft zur Vernunft mache.

Dieses lehret und behauptet ihr unwidersprechlich, geflissentlich wiederholt mit den klarsten Worten.*)

*) Man sehe alle Kantischen Kritiken. Das oben Gesagte fin-

Was aber saget euere Philosophie selbst dazu? Sie sagt, sie könne unmöglich, wie gern sie auch

---

det sich aber schon hinlänglich belegt allein in der Kr. d. r. Vernunft. S. 394. unten, und in der dazu gehörigen Note S. 395.; ferner S. 491, 825, und an noch vielen anderen Stellen desselben Werks. Ich merke hiebey noch an, aus den metaph. Anfangsgr. d. Naturwissenschaft, Vorrede. S. XXIII. daß allgemeine Metaphysik Transscendentalwissenschaft, und Transscendentalwissenschaft allg. Metaphysik ist. Dort heißt es S. XXI und XXII: „Wenn es erlaubt ist, die Gränzen einer Wissenschaft nicht blos nach der Beschaffenheit des Objects und der specifischen Erkenntnißart desselben, sondern auch nach dem Zwecke, den man mit der Wissenschaft selbst zum anderweitigen Gebrauche vor Augen hat, zu zeichnen, und findet, daß Metaphysik so viel Köpfe bisher nicht darum beschäftigt hat, und sie ferner beschäftigen wird, um Naturkenntnisse dadurch zu erweitern, (welches viel leichter und sicherer durch Beobachtung, Experiment und Anwendung der Mathematik auf äußere Erscheinung geschieht,) sondern um zur Erkenntniß dessen, was gänzlich über alle Gränzen der Erfahrung hinausliegt, von Gott, Freyheit und Unsterblichkeit zu gelangen: so gewinnt man in Beförderung dieser Absicht, wenn man sie von einem zwar aus ihrer Wurzel sprossenden, aber doch ihrem regelmäßigen Wuchse nur hinderlichen, Sprößlinge befreyet, diesen besonders pflanzt, ohne dennoch dessen Abstammung aus jener zu verkennen und sein völliges Gewächs aus dem System der allgemeinen Metaphysik wegzulassen. Dieses thut der Vollständigkeit der letzteren keinen Abbruch, und erleichtert doch den gleichförmigen Gang der Wissenschaft zu ihrem Zwecke...... Es ist auch in der That sehr merkwürdig, (kann aber hier nicht ausführlich vor Augen gelegt werden,) daß die allgemeine Metaphysik in allen Fällen, wo sie Bei-

möchte *), jene idealen Gegenstände euch im eigentlichen Verstande wahr machen, nämlich nicht auf dem theoretischen, dem eigentlichen und geraden Wege des Erkenntnisses **); denn mit euerer Vernunft sey es — und mit dieser Entdeckung werde erst Philosophie! — in theoretischer Absicht so beschaffen, daß sie ganz und gar nicht zum Erkennen eingerichtet und

---

spiele (Anschauungen) bedarf, um ihren reinen Verstandesbegriffen Bedeutung zu verschaffen, diese jederzeit aus der allgemeinen Körperlehre, mithin von der Form und den Principien der äußeren Anschauung hernehmen müsse, und, wenn diese nicht vollendet darliegen, unter lauter Sinnleeren Begriffen unstät und schwankend herumtappe."

*) S. Kr. d. r. Vernunft. S. 490—493. Den Leser der Kantischen Schriften wird diese Stelle, wenn er sie nachschlägt, an mehrere ähnliche, wohl noch passendere, erinnern.

**) Von dem Um- und Nebenwege, der noch ein anderer, im Grunde besserer, Erkenntnißweg seyn soll, nachher an seinem Orte. Wir schlagen mit Kant zuerst den vernünftigen Verstandesweg ein, auf welchem von Gott, Freyheit und Unsterblichkeit nichts erkannt wird, als daß nichts davon erkannt werde; auf dem man also blind ankommt, und nur dies erfahren soll. Dann kehren wir mit ihm um, und bereisen, mit ihm, auch den unverständigen Vernunftweg, auf welchem man zu nichts darstellenden Erkenntnissen; zu gültigen und wahrhaften Ideen, von ungültigen und nicht wahrhaften, — von nur problematischen Gegenständen gelangt; „dann alle weitere Ansprüche aufgiebt, und nun ein dauerhaft ruhiges Regiment der Vernunft über Verstand und Sinne seinen Anfang nehmen läßt." (Kr. d. r. V. S. 493.)

tauglich sey, sondern, was dieses angehe, einzig und allein auf den Verstand verweisen müsse *), der denn von seiner Seite wieder auf die Sinnlichkeit, diese, mit ihm, wieder auf die Einbildungskraft, die Einbildungskraft endlich auf ein = X des Subjects und ein = X des Objects zu verweisen habe, die denn im Erkenntnißvermögen das letzte sind, aber noch nicht das Erkenntnißvermögen selbst begründen können, so wenig subjectiv als objectiv. Zwar beweisen sich, nach euerer Lehre, beyde X X dadurch, daß sie sich einander auf gleiche Weise voraussetzen, eines an dem anderen ohne weiteres hinlänglich und vollkommen; aber doch nur dergestalt hinlänglich und vollkommen, daß aus dieser gegenseitigen Voraussetzung allein erhellet: keines von beyden dürfe sich rühmen, etwas vor dem anderen darin voraus zu haben, daß es etwa in sich selbst und für sich allein betrachtet, minder problematisch wäre. **) Beyde sind es, respective,

*) Kr. d. r. Vernunft. S. 382. 383. 671. 692.

**) Ein problematischer Gegenstand ist ein Gegenstand, von dem es unausgemacht ist, ob er Etwas oder Nichts sey. Kr. d. r. Vernunft. S. 346. — Problematische Urtheile sind solche, wo man das Bejahen und Verneinen als blos möglich (beliebig) annimmt. ibid. S. 100. — Es sind solche, wo man nicht weiß, ob

in demselben Maße, und müssen es in demselben Maße bleiben, oder die Philosophie artet entweder in dogmatischen Idealismus, oder in dogmatischen Materialismus aus.*) Da nun beyde X X zusammen ein bloses

---

man über Etwas oder Nichts urtheilt. Kr. d. Urtheilskraft. S. 328. — Ein problematischer Satz ist derjenige, der nur logische Möglichkeit (die nicht objectiv ist) ausdrückt, d. i. eine freye Wahl, einen solchen Satz gelten zu lassen; eine blos willkührliche Aufnahme desselben in den Verstand. Kr. d. r. Vernunft. S. 101. — Ein problematischer Begriff ist die Vorstellung eines Dinges, von dem wir weder sagen können, daß es möglich, noch daß es unmöglich sey. Kr. d. r. Vernunft. S. 343. — Er enthält keinen Widerspruch; seine Realität aber kann auf keine Weise erkannt werden, wenn er auch, als Begränzung gegebener Begriffe, mit anderen Erkenntnissen zusammen hängt, ibid. S. 310.

Dergleichen Begriffe, wenn sie der transscendentalen Möglichkeit der Dinge untergeschoben werden, sind Blendwerke. Kr. d. r. Vernunft. S. 302.

*) S. die Kantische Widerlegung des Idealismus, Kr. d. r. Vernunft, S. 274. ff. Sie ist einzig und allein darauf gegründet, daß Object und Subject, als Dinge an sich selbst, gleich problematisch sind, d. h., auf Hyperidealismus. Man sehe zurück auf die transsc. Aesthetik, wo, S. 55., „die Wirklichkeit äußerer Gegenstände keines strengen Beweises fähig ist," und vergleiche dann mit der nachherigen Widerlegung den Abschnitt über den transsc. Idealismus als Schlüssel, S. 518. — 525., hierauf das Hauptstück über die Unterscheidung der Gegenstände in Phänomena und Noumena S. 294. ff., nebst dem Anhange S. 316, von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe, und der dazu gehörigen Anmer-

Ding des Verhältnisses, das ist, gegenseitiger Bestimmung ohne Bestimmendes und zu Bestimmendes, welches heißet, gegenseitiger Begränzung ohne Begränzendes und zu Begränzendes zusammen ausmachen, und durch sie gar nichts schlechthin gesetzt, sondern nur eine totale Grundlosigkeit eröffnet wird:*) so verweisen einmüthig beyde X X noch einmal weiter auf ein ihnen gemeinschaftliches + X, welches, obgleich nun doppelt problematisch, dennoch alle wahre Realität, die Summa des allein wahrhaften Wahren enthält, und darum auf nichts weiter zu verweisen hat. Wäre nicht in diesem

---

kung. Hier heißt es S. 344. „der Verstand begränzt demnach die Sinnlichkeit, ohne sein eigenes Feld zu erweitern, und, indem er jene [die Sinnlichkeit] warnt, daß sie sich nicht anmaße, auf Dinge an sich selbst zu gehen, sondern lediglich auf Erscheinungen, so denkt er sich einen Gegenstand an sich selbst, aber nur als transscendentales Object, das die Ursache der Erscheinung (mithin selbst nicht Erscheinung), und weder als Größe, noch als Substanz, noch als Realität gedacht werden kann — wovon also völlig unbekannt ist, ob es in uns, oder auch außer uns anzutreffen sey, ob es mit der Sinnlichkeit zugleich aufgehoben werden, oder, wenn wir jene wegnehmen, noch übrig bleiben werde."

*) S. die Anmerkung zur Amphibolie der Reflexionsbegriffe. Kr. d. r. Vernunft. S. 324. ff.

letzten X das reale Reale und wahrhafte Wahre wirklich vorhanden, so wäre es überall nicht vorhanden: Also sind sie in ihm vorhanden, und zwar eben so nothwendig und offenbar, als dem Erkenntnißvermögen schlechterdings und in alle Ewigkeit unerreichbar und verborgen. Wollte das Erkenntnißvermögen sich hierüber beschweren, so darf man es nur erinnern, in sich zu gehen, und sich die Frage vorzulegen: wie es denn wohl das reale Reale und das wahrhafte Wahre habe zu erreichen meinen können; oder nur zu sagen, was es damit meine, und worin eigentlich sein Vorhaben bestehe.*) Man solle ihm dies nur recht zu Gemüth führen, sagt ihr, und es werde sich sogleich bescheiden, auf das reale Reale und wahrhafte Wahre, als ein zu Erkennendes, ein für allemal Verzicht zu thun, sich verständig in sich selbst zurückzuziehen, und das Erkennen des Erkennens, blos als eines Erkennens, sich zum einzigen Geschäft zu machen. Wenn es auf diese Weise seine Praktik, blos als Praktik, ergründet, und sich darein ergeben habe, nur immanent theoretisch seyn zu können: so

*) Kr. d. r. V. S. 233, 234.

möge es wohl noch gelingen, verheißet ihr ihm, daß es, als blos praktisch, nun, auf eine andere Weise, auch noch zu emaniren, und, durch eine neue Praktik, hinten nach und ganz unerwartet, rein theoretisch zu werden, vel quasi sich geeignet finde; nämlich als ein ohne allen Verstand, auch ohne alle theoretische Vernunft, allein durch einen reinen Willen erkennendes, das ist, reale Möglichkeit und Daseyn gebietendes = X.*)

Zur Sache denn!

An der Spitze eueres sich bescheidenden Erkenntnißvermögens stehet der Verstand, und er selbst ist das eigentliche Vermögen der Erkenntnisse, weil durch ihn in dem unbestimmten Objectiven sich bestimmte Objecte, und in dem unbestimmten Subjectiven ein bestimmtes

---

*) Mit anderen Worten: Die Vernunft, nachdem sie, als kritische, die Augen, mit welchen sie zu sehen nur wähnte, sich selbst herzhaft ausgestochen hat, gebietet nun, noch viel herzhafter, sich selbst, der offenbaren Finsterniß, die in ihr ist, in rein praktischer Absicht, zu trotzen, durch einen blinden, d. i. ganz Erkenntnißleeren Glauben. Man sehe hierüber vorläufig in der Kr. d. Urtheilskraft. S. 448. den merkwürdigen Abschnitt: Von der Art des Fürwahrhaltens durch einen praktischen Glauben.

Subject, mit den Begriffen, erst hervorthun. Ob nun gleich dieser an der Spitze stehende Verstand, euerer Lehre zufolge, die Geschäftigkeit der Einbildungskraft mit den Bedingungen ihrer Geschäftigkeit, d. i. die Einbildungskraft als das vollständige Vermögen der Anschauungen a priori*), voraussetzt, und diese Einbildungskraft als seine Mutter anzusehen hat: so kann er doch auch betrachtet werden, als wenn die Einbildungskraft ihn voraussetzte und ihn als ihren Vater anzusehen hätte. Man denkt sich ihn alsdann durch den Gedanken einer blosen Handlung des Verbindens und Insichfassens ohne weiteres **): als ein Verbinden — noch von Nichts, noch in Nichts, noch durch Nichts. — So betrachtet ist aber der Verstand nicht allein vor der Einbildungskraft, sondern auch vor sich selbst und seiner Möglichkeit, und muß daher vor allen Dingen sich erst möglich machen.***)

---

*) S. Kr. d. Urtheilskraft. Einl. S. XLII., hernach S. 73. Kr. d. r. Vernunft. S. 206. dann S. 201.

**) Kr. d. r. V. S. 135.

***) S. Kr. d. r. Vernunft, S. 150, den Abschnitt: von der Anw. d. Kateg. auf Gegenstände überhaupt. Zu vergl. mit §. 17. S. 136 — 139.

Möglich macht er sich durch ein ursprüngliches reines, oder bloses Selbst- oder an sich-Bewusstseyn, welches, außer einer qualitativen Einheit, die es hat, auch noch eine quantitative; zu und vor dieser aber Mannichfaltigkeit; folglich Verschiedenheit; überall Thätigkeit, Handlung — mithin Ziel und Hemmung (interstitiones): ein continuirliches Entgegen- und Zusammen-setzen — im durchaus Leeren; ein unendliches Anfangen und Enden, wo nichts anzufangen und nichts zu enden ist — sich selbst, und noch einmal sich selbst, das ist, sich selbst und den reinen Verstand, in, mit und durch sich selbst, unbegreiflich hervorbringt und zugleich voraussetzt.*)

In dieser seiner Ursprünglichkeit, Unabhängigkeit und Alleinthätigkeit ist aber der Verstand (gestehet ihr) ganz leer, und weiß, ungeachtet des Selbst- und an sich-Bewusstseyns, im Grunde nichts von sich und seinen Geschäften der reinen Geschäftigkeit, noch weniger von einem Selbst und an sich.

---

*) S. Kr. d. r. Vernunft, die transsc. Deduction der reinen Verstandesbegriffe. S. 129. ff.

Gleichwohl ist er gerade nur in diesem Zustande recht eigentlich der Verstand selbst, der Verstand allein und an sich, der ursprüngliche; und bringt, als solcher, schon die Elementarlogik, die schlechterdings allgemeine, die ganz reine, rein aus sich hervor *).

---

*) „Der Verstand sondert sich nicht nur von allem Empirischen, sondern sogar von aller Sinnlichkeit völlig aus. Er ist also eine für sich selbst beständige, sich selbst genugsame und durch keine äußerliche hinzukommende Zusätze zu vermehrende Einheit." Kr. d. r. V. S. 89: Von der reinen Logik s. daselbst S. 77—79. — Die Metaphysik dieser Logik, welche aus diesem unabhängigen und selbstständigen Verstande, unabhängig und selbstständig, und schlechterdings allgemein und rein hervorgeht, findet sich in der Kantischen Kritik nicht besonders abgehandelt, ergiebt sich aber daselbst, gleich den andern Metaphysiken, aus der Grundeigenschaft des Gemüths, nämlich aus der productiven und reproductiven transscendentalen Einbildungskraft, aus welcher, wie wir in der Folge sehen werden, Alles sich zuletzt ergiebt. Sie allein ist das ursprüngliche Vermögen sowohl absoluter Antithesis als Synthesis, und dadurch die Schöpferin sowohl der quantitativen Einheit, die das Instrument der Synthesis ist, als der Wiederholung dieser Einheit, welche die Vielheit erzeugt. Sie erzeuget folglich auch die Allheit, und zwar zuerst, denn die quantitative Einheit ist nothwendig schon Allheit. Dergestalt entbehret die transscendentale Einbildungskraft nur der qualitativen Einheit; der Verstand selbst aber, ohne sie, wäre nur diese qualitative Einheit ohne Spontaneität, also noch kein Verstand. Sie also macht den Verstand, aus dem eine reine Logik entspringen kann,

Erst in Gemeinschaft mit der Sinnlichkeit wird er sich gewahr, und erfährt sich als ein Vermögen und nothwendiges Bedürfniß derselben. Durch ein unablässig fortgesetztes Einbegreifen gestaltet er ihr Mannichfaltiges zu einem Wesen, und es kommt mit ihr und ihm zur Sache.

Die Einbildungskraft beginnt das Werk. Sie

---

erst möglich, so wie sie auch den Raum, aus dem eine reine Mathematik entspringen kann, erst möglich machen muß. Wie es aber mit diesen Möglichkeiten nach der Wahrheit beschaffen ist, wird sich bei einer näheren Erörterung zeigen. Ich merke hier nur an, daß der Kantische reine Verstand mit seiner reinen Spontaneität und ihren gemeinschaftlichen Producten mir eine auffallende Aehnlichkeit mit der ihre Gefäße sich selbst bildenden lebendigen Flüssigkeit des berühmten Engländers John Hunter zu haben scheint. Dieser bewies aus dem bebrüteten Hühnerey, daß sich das Blut vor den Gefäßen bilde; daß Gefäße erst nach der Gerinnung des Bluts erscheinen u. s. w. Es war ihm nicht deutlich, ob Blut ohne den Körper oder der Körper ohne Blut geschwinder stirbt. — Die Theile des Körpers, wovon jeder eine Portion der Materia vitae diffusa besitzt, haben eine Recollection von vorigen Eindrücken, wenn sie neue erhalten; nur nicht über dies noch spontaneous memory, wie das Hirn, weil das Hirn ein für sich bestehendes Ganzes ist, (Materia vitae coacervata) dessen Actionen in sich selbst vollständig sind. S. Gött. Anz. 1795. St. 190. NB. John Hunter hatte die Arterien (die synthesirenden Schlagadern) des schwangeren Uterus bis zu ihrer Endigung im Mutterkuchen tracirt. ibid.

beginnt es als ein blindes Treiben*), als eine Urgeschäftigkeit aus und zu Nichts, und wird von selbst zum Verstande, indem sie (gleichviel auf welche Weise — Gott mag es wissen!) Anfang und Ende antrifft, und so Begriffe überhaupt von Gegenständen überhaupt im Gemüthe absetzt, krystallisirt durch Krystallisirung, d. h. sie entstehen läßt — möglicher Weise! Was dieser möglichen Weise, Gegenstände a priori zu bestimmen (bestimmte Räume und Zeiten, Kr. d. r. Vnft. S. 202, 203, 204.), zum Grunde liegt, ist das wunderbarste und unbegreiflichste aller unbegreiflichen Geheimnisse und Wunder, heißet aber ausdrücklich: Transscendentale Urtheilskraft und Schematismus des reinen Verstandes.**) — Verknüpft nun die Einbildungskraft diese ihr entstandenen Begriffe wieder als Begriffe: so sagt man alsbald von einer solchen Verknüpfung, daß sie — im Verstande geschehe. Das Selbstbewußtseyn ist nunmehr vollkommen da, und der Verstand erweitert

---

*) Kr. d. r. V. S. 103.

**) S. Kr. d. r. V. S. 171. — 187.

sich, die Erkenntniß wächst, indem unaufhörlich neue Unterschiede entstehen und vergehen, gesetzt und wieder aufgehoben werden.

Bildlich könnte man die Einbildungskraft, diese alma mater, als eine Weberin darstellen. Das ursprüngliche reine Bewusstseyn wäre die Kette oder der Aufzug am Gewebe, die sinnlichen Empfindungen der Einschlag. Mit den Füßen brächte die Wirkerin Handlung in die Kette („intellectuelle, ganz unfigürliche Synthesis"); mit den Händen triebe sie den Einschlag durch („figürliche productive Synthesis"). *)

Da nun der Verstand blos als ein Vermögen der Individuation des Sinnlichen**) Realität,

---

*) S. Kr. d. r. V. S. 150 — 152.

**) Die Sinnlichkeit ist das blos Bestimmbare; der Verstand, durch die transscendentale Synthesis der Einbildungskraft, das Bestimmende. (Kr. d. r. V. S. 151. 152.) — Etwas blos Bestimmbares, Unbestimmtes, ist das Gegentheil des Individuellen. Was ein Unbestimmtes bestimmt, individuirt; und dies Vermögen des Individuirens heißt bei Kant Schematismus des Verstandes. (Kr. d. r. V. S. 176. fg.) Das Schema bildet den Uebergang vom reinen Verstandesbegriffe zu den Erscheinungen, und ist ein von dem Verstande rein hervorgebrachtes Bild, das aber, weil es kein empirisches, sondern ein allgemeines unbildli-



Bayerische Staatsbibliothek München

Absicht und eigentliche Bedeutung hat; da er für sich allein weder bestehen, noch als so bestehend gedacht werden kann: so ist es klar, daß er sein Interesse im Bestehen und Beschaffenseyn des sinnlichen Wesens, dessen Individuationsmittel er ist, allein finden muß.

Ganz auf dieselbe Weise verhält es sich mit der Vernunft, die nichts anders als eine Erweiterung

---

ches Bild (!) seyn soll, den Namen nicht tragen darf. Der Verstand kann aber nur in Gemeinschaft mit der Sinnlichkeit ein solches individuirendes Schema hervorbringen. Getrennt von der Sinnlichkeit thut er das Gegentheil, er verallgemeinert, enteinzelt, identifizirt. Es steht also der Mensch durch die Vereinigung der Sinnlichkeit und des Verstandes mit sich selbst im Widerspruche. Die Sinnlichkeit dringt auf ein Maximum des Inhalts, des Bestimmten, der Verstand verlangt das Maximum des Umfangs, des Allgemeinen, und die Vernunft, in ähnlichem Widerspruche mit sich selbst, nimmt an beydem Interesse. (Kr. d. r. V. S. 682.) Sie idealisirt sogar diesen Widerspruch, und läßt daraus Moral und Religion entstehen. Es postulirt die Vernunft, nach der Kantischen Religionslehre, das Daseyn eines unendlichen Wesens; was aber Daseyn haben soll, muß sinnlich, endlich werden; diese ursprüngliche Begränzung und Bestimmung geschieht durch den Schematismus des Verstandes, er ist es also, der anthropomorphisirt, (Rel. inn. der Gr. d. bl. Vern. S. 82.) verkörpert; weil aber diese Verkörperung dem Postulate eines unendlichen Wesens widerspricht: so bleiben die Möglichkeit und das Daseyn desselben problematisch. (Kr. d. r. V. S. 309. und 343.)

des Verstandes auf dem blosen blanken Boden der Einbildungskraft ist. *)

Die Einbildungskraft, wissen wir schon, ist ein reines leeres Dichten hin und her, ohne hier und dort, ohne Einsicht und Absicht, ein Dichten an sich, eine reine Actuosität im reinen Bewusstseyn.

Mit der reinen Sinnlichkeit vereinigt, als das Vermögen ihrer Anschauungen a priori, **) erzeugte sie, durch Absetzen und Ansetzen, durch Ansetzen und

*) „Die Vernunft bezieht sich nur auf den Verstandesgebrauch, (Kr. d. r. V. S. 383.) niemals gradezu auf einen Gegenstand, sondern lediglich auf den Verstand, und vermittelst desselben auf ihren eignen empirischen Gebrauch. (Ebendas. S. 671.) Der Verstand macht für die Vernunft eben so einen Gegenstand aus, als die Sinnlichkeit für den Verstand. (Ebendas. S. 692.) Also ist die Idee der Vernunft ein Analogon von einem Schema der Sinnlichkeit. (Eb. S. 693.) — Das Schema ist an sich selbst jederzeit nur ein Product der Einbildungskraft. (S. 179.) Die transscendentalen Zeitbestimmungen sind das Schema der Verstandesbegriffe." (S. 378.) Das Schema der Vernunftbegriffe ist „durchgängige absolute Totalität," Aufhebung aller Zeit- und Raumbestimmungen, das Ende der Endlichkeit, „sie sucht das Unbedingte." (Kr. d. r. V. S. 445.) (!!!)

**) Kr. d. Urtheilskr. Einl. S. XLII, S. 73. Kr. d. r. V. S. 201. 202. 206. 162. 179.

Absetzen (zwey im continuirlichen Handeln sich gegenseitig voraussetzende unzertrennliche Verrichtungen) — den Verstand, und mit dem Verstande das sinnliche Wesen, welches — nur die fortgesetzte Handlung selbst seiner Erzeugung ist.

So ent-stehet demnach, ohne je zu be-stehen, das Individuum unaufhörlich, und sein Be-stehen, wo es gedacht wird, ist eine Täuschung.

Da es aber nur, kraft eines solchen Betruges, — das ist, vermöge einer Einbildung des Sich Einbildens (in Sich Begreifens) — einbilden und entstehen kann: so wird es gezwungen, das Bestehen sogar vor dem Ent-stehen sich einzubilden, das ist, es geschehen zu lassen. So wird die Idee vom Unbedingten, vom Absoluten, hervorgebracht und eingesetzt: eine durch und durch leere Vorstellung, aber nichts desto weniger das Princip der Vernunft, die Gebärmutter aller ihrer Begriffe.

Daß die Idee des Unbedingten durch und durch leer und nichts als ein Nothbehelf der Einbildungskraft sey, erhellt sogleich, wenn man den Versuch macht, anstatt sie blos vorauszusetzen, wirklich von ihr auszugehen. Der Lückenbüßer zeigt sich

alsdann in seiner Blöse. Man hat nur alle Bedingungen weggedacht, und was übrig bleibt, ist — Nichts, eine offenbare Erdichtung.*)

Da aber diese Erdichtung, wie wir gesehen haben, keine willkührliche, ungefähre und zufällige, sondern eine unvermeidliche und nothwendige ist: so schreiben wir, in dieser Rücksicht, ihr mit Grunde — Gründlichkeit, Zulässigkeit, subjective Realität zu. Wir erheben sogar das Vermögen, diese Wurzelidee aller Ideen hervorzubringen, über die Verstandesgabe — von Rechts wegen! — weil wir uns damit über den Verstand hinaussetzen; und nennen es — Vernunft.

Thun wir dieses, ohne zu wissen, was und in welchem Sinne wir es thun, so gerathen wir in die größte aller Gefahren, in die Gefahr, durch die Vernunft um den Verstand zu kommen. Das Gemüth wird dann eine Wüsteney von lauter Hirngespinnsten. Thun wir es hingegen, wohlwissend, was wir thun, und lassen uns die Vernunft allein des Verstandes wegen gefallen, den sie nur ein-

---

*) S. Kr. d. r. V. S. 355. bis ans Ende.

fassen und ihm eine gewisse Haltung geben soll: so hat es keine Gefahr, daß wir durch ihre Vorstellungen betrogen werden, und ihnen eine objective Wahrheit beimessen, die allein demjenigen zukommt, was sich sinnlich darstellen, in einer möglichen Erfahrung allgemein anschaulich machen läßt.

Gott, Freyheit und Unsterblichkeit sind keine Verstandesbegriffe, keine Gegenstände einer möglichen Anschauung durch die Sinne, sondern blose Vernunftbegriffe: Ideen. — Das ist offenbar und bewiesen! Also! .....

Ich frage jeden Redlichen auf sein Gewissen, ob er wohl, nachdem er einmal deutlich eingesehen hat, zufolge dieser seiner Philosophie, daß er jene Vernunftbegriffe, jene Ideen, nämlich: Gott, Freyheit und Unsterblichkeit, als objective Realitäten auf die angezeigte Weise sich nur weiß macht, oder von der Vernunft sich weiß machen läßt, einzig und allein dem Verstande zu gefallen, damit dessen Begriffe, die nur distributive Einheit bewirken, auch einer collectiven fähig werden: *) ob er zu

*) Kr. d. r. V. S. 671.

jenen, nun ein für allemal ausgemacht objectiv grundlosen, ein für allemal ausgemacht objectiv durch und durch leeren Vorstellungen, je aus irgend einer Ursache als zu objectiv wahren und realen Vorstellungen werde zurückkehren, und ein aufrichtiges, herzliches Vertrauen in sie setzen können? Ich sage, es ist unmöglich! Er ist einmal zu gut unterrichtet von ihrem Herkommen, von ihrer Beschaffenheit, von ihrem inneren Wesen, und kann es nun keinen Augenblick mehr vergessen, daß jene Ideen nur „hevristische Fictionen, foci imaginarii,"*) nothdürftige nichts einschließende Einfassungen der Verstandesbegriffe (Gränz- und Erweiterungsbegriffe zugleich und vice versa), so viel trügliche Horizonte sind, die zuletzt unter einem allgemeinen Horizont derselben Art beschlossen werden; so wenig aber in sich und für sich subsistirende Dinge, daß sie, als solche, auch nicht einmal zu den möglich denkbaren gezählt werden dürfen.

Nicht zu den denkbaren? höre ich euch ausrufen und mich triumphirend der Verläumdung be-

---

*) Kr. d. r. V. S. 672.

schuldigen, da es ja in euerer Urkunde so klar geschrieben stehe: es lasse sich zwar von den Ideen nicht ausmachen, daß sie Vorstellungen von möglichen Gegenständen; aber auch nicht, daß sie Vorstellungen von unmöglichen seyen; und was nur — blos Nicht Unmöglich sey, das sey schon möglich denkbar, obgleich nicht als ein Mögliches.

Vortrefflich! Es steht aber in derselben Urkunde ja auch folgendes: „Wo nicht etwa Einbildungskraft schwärmen, sondern unter der strengen Aufsicht der Vernunft dichten soll, da muß immer vorher etwas völlig gewiß und nicht erdichtet, oder blose Meinung seyn, und das ist — die Möglichkeit des Gegenstandes selbst!" *)

Ihr unterschreibet also beydes; unterschreibet und bezeuget, dem letzteren Ausspruche zufolge, mit euerem Buche, daß die Ideen, von dieser Seite betrachtet, dem Erkenntnißvermögen nur „leere Hirngespinnste, statt der Begriffe von Sachen, unterlegen."

„Wie gesagt (heißt es in dem Buche auf der fol-

---

*) Kr. d. r. V. S. 798. und S. 642. 671.

genden Seite) sind die Vernunftbegriffe blose Ideen, und haben freylich keinen Gegenstand in irgend einer Erfahrung; aber bezeichnen darum doch nicht gedichtete und (NB!) zugleich für möglich*) angenommene Gegenstände. Sie sind blos problematisch gedacht, um, in Beziehung auf sie (als heuristische Fictionen) regulative Principien des systematischen Verstandesgebrauchs im Felde der Erfahrung zu gründen. Geht man davon ab, so sind es blose Gedankendinge, deren Möglichkeit nicht erweislich ist, und die daher auch nicht der Erklärung wirklicher Erscheinungen durch eine Hypothese zum Grunde gelegt werden können." **)

Bestimmter und deutlicher kann man sich wohl nicht erklären. Aus zwanzig ähnlichen, eben so klaren und wohl noch stärker ausgedrückten, Stellen will ich nur folgende noch auswählen und euch zu Gemüthe führen.

„Die Vernunft bezieht sich niemals geradezu auf einen Gegenstand, sondern lediglich auf den

---

*) S. Kr. d. r. V. S. 271. wie der Begriff der Möglichkeit mit einer Vorstellung verknüpft wird.

**) Kr. d. r. V. S. 799.

Verstand, und vermittelst desselben auf ihren eigenen empirischen Gebrauch, schafft also keine Begriffe (von Objecten), sondern ordnet sie nur, und giebt ihnen diejenige Einheit, welche sie in ihrer größten Ausbreitung haben können, d. i. in Beziehung auf die Totalität der Reihen, als auf welche der Verstand gar nicht sieht, sondern nur auf diejenige Verknüpfung, wodurch allerwärts Reihen der Bedingungen zu Stande kommen. Die Vernunft hat also eigentlich nur den Verstand und dessen zweckmäßige Anstellung zum Gegenstande, und wie dieser das Mannichfaltige im Object durch Begriffe vereinigt, so vereinigt jene ihrerseits das Mannichfaltige der Begriffe durch Ideen, indem sie eine gewisse collective Einheit zum Ziele der Verstandeshandlungen setzt, welche sonst nur mit der distributiven Einheit beschäftigt sind." *)

Es ist unmöglich, euch mißzuverstehen, und in euerer Lehre aus dem Zusammenhange zu kommen, wenn man nur dies Eine recht ins Auge faßt, und dann auch nie wieder aus dem Auge verliert, daß es überall

---

*) Kr. d. r. V. S. 392. 671. und Kr. d. Urtheilskr. S. 449. 450.

nichts wahrhaft Objectives für den Menschen giebt noch geben kann; daß er rein abgeschnitten ist von allem Wahren, in sich Subsistirenden, durch seine eigenthümliche, zufällige, durch und durch subjective (= sinnliche) Sinnlichkeit, außer der ihm nichts, und mit der ihm nur diese Sinnlichkeit selbst, nämlich: ein passiver — aber doch nothwendig anschauender, und, man weiß nicht wie, veränderlicher — Gemüthstheil, einzig und allein zur Gemüthsveränderung, gegeben ist. Er stellet sich allerley damit vor, siehet aber alles, was er sich damit vorstellt, nur blindlings an.

Der andere Gemüthstheil — dies muß man sich eben so tief einprägen — das ganze so genannte obere, aus Verstand, Urtheilskraft und Vernunft bestehende, durch den Zwitter Einbildungskraft ursprünglich hervorgebrachte, dann sich selbst einrichtende — der Sinnlichkeit, man weiß nicht wie, angehängte — Erkenntnißvermögen giebt dem Menschen nichts zu erkennen: so wenig in dem Gemüthe den Ursprung und die nothwendigen Gründe seiner Einrichtung und Beschaffenheit, als außer demselben irgend etwas wirklich

außer ihm Vorhandenes. *) Dieser Gemüthstheil begreift nur mit Begriffen, was der andere nicht sieht; er ist mit sehenden Augen blind, wie der andere mit blinden Augen sehend. Auch hat sein Begreifen, und die ganze Thätigkeit der Mutter Einbildungskraft, mit ihren ohne den Willen eines Mannes erzeugten Kindern, keine andre Absicht, als nur — eine Einheit hervorzubringen; die Einheit nämlich eines, durch ein Mannichfaltiges = X der Anschauung wunderbar genug zerstreuten, = X des Bewusstseyns: Erst eines empirischen über dem Verschiedenen der Empfindung; hernach eines reinen, über dem Nicht-Verschiedenen aller möglichen Empfindung. Diese letzte reinere Einheit soll aber zugleich eine noch reinere als reine, eine Allererste, nicht hervorgebrachte, ursprüngliche, selbstständige, von aller Sinnlichkeit unabhängige, qualitative Einheit seyn — ein intellectuelles Etwas, nur zum Begreifen des Begreifens vor allem zu Begreifenden. **)

---

*) Kr. d. r. V. S. 107. 145. 146. 283. 308. 309. 641. und 642.

**) In dieser Stufenleiter erhebt sich das Kantische System vom Niedrigen zum Höheren, bis es zuletzt zur synthetischen Einheit

So eigentlich, wie ich hier erzähle, entstehet das, was man *Begriffe* nennt. Alle Begriffe aber ohne

---

der Apperception gelangt, welche die doppelte Kette der Logik und Transscendentalphilosophie hält, ohne selbst ein Ring in dieser Kette zu seyn. Voll Mißtrauen gegen diese transscendentale subject-objective Einheit fragen wir: ist sie eine Vorstellung oder keine Vorstellung, hat sie Inhalt und Object, oder weder Inhalt noch Object, ist sie ein Begriff, eine Idee, oder gar ein Gefühl? Die Antwort lautet: „Ich bin mir in der synthetischen transscendentalen Einheit der Apperception meiner selbst bewusst, *nicht* wie ich mir erscheine, noch wie ich an mir selbst bin, sondern nur *daß ich bin*. Diese *Vorstellung* ist ein *Denken*, nicht ein *Anschauen*." (Krit. d. r. V. S. 157.) Also wäre die Vorstellung eines *Ich bin*, ein *bloses* Denken, ohne alles Anschauen. Ich will nicht fragen, wie dieses mit der Grundbehauptung besteht, daß „*alles* Denken, gradezu (directe) oder im Umschweife (indirecte), vermittelst gewisser Merkmale, sich zuletzt auf *Anschauungen*, mithin auf *Sinnlichkeit* beziehen müsse, weil uns auf andre Weise kein Gegenstand gegeben werden könne;" (Kr. d. r. V. S. 33.) sondern nur: Wie gelangen wir zur reinen Synthesis entfernt von aller Anschauung, da doch jede Synthesis nur durch Anschauung, nur über einem *Grunde* der Synthesis, möglich ist? (Kants Proleg. S. 26—30. Kr. d. r. V. S. 499.) Vergebens ruft man das Unding eines Mannichfaltigen sinnlicher Anschauungen vor aller sinnlichen Anschauung, eine blos *gedachte* (!) sinnliche Anschauung (Kr. d. r. V. S. 140.) zu Hülfe.

Wir wollen lieber diese nichts helfende Hülfe verschmähen, und bei der deutlichen Angabe stehen bleiben, „daß die Einheit der Apperception nur in der von ihr unterschiednen Anschauung gegeben und durch Verbindung in einem Bewusstseyn gedacht werden kann;"

Ausnahme (man kann sich dieses nicht zu oft, um es sich recht einzuschärfen, wiederholen), die Begriffe der Vernunft sowohl als die Begriffe des Verstandes, beziehen sich auf die allein anschauende, und darum allein Objecte verleihende, Sinnlichkeit. Von ihr, ausschließlich, von ihr einzig und allein erhalten jene Begriffe insgesamt — Inhalt, Bedeutung, objective Realität und Absicht. *)

---

(Kr. d. r. V. S. 135.) daß also die reine Verbindung in einer unreinen, die unreine in einer reinen, und alle Verbindung überhaupt nur in einer Verbindung gegeben wird. Unser Widerspruch begründet sich alsdann einfacher und verständlicher.

Das Ich in der transscendentalen Apperception ist keine Abstraction, aber wir gelangen nur durch Abstraction zu seiner Vorstellung. Es ist die Einheit, in welcher alle Verknüpfungen vorgenommen werden, nicht die Handlung der Verknüpfung selbst. Abstrahiren wir daher von aller empirischen Synthesis, so bleibt nicht eine reine Synthesis als Handlung übrig, wie das Kantische System angiebt, sondern nur die Einheit, worin synthesirt wird; nicht eine durch Synthesis gewordene sondern für die Synthesis bestehende Einheit. Alle Verknüpfung setzt ein zu Verknüpfendes voraus, jede Handlung des Verbindens, das ist, des Vereinigens, setzt Veruneinigtes zum voraus. Das Kantische Vorgeben eines reinen Bodensatzes der Synthesis ohne alles Empirische ist daher eben so sonderbar, als das Uebrigbleiben des Dinges an sich nach der Abstraction von jeder wirklichen Empfindung. (Kr. d. r. V. S. 339.)

*) Kr. d. r. V. S. 148 . . . 298, 299, 308, 343, 345. und was insbesondre die Vernunftbegriffe angeht, S. 382. 383.

Inhalt also, Bedeutung also, objective Realität und Absicht! Auf welche mögliche Weise? Da alles, angeheftet an nichts, vereiniget durch nichts, gerichtet auf nichts, nur ein und derselbe leere Schlauch und Schlauches-Schlauch eines leeren Raumes der Diversität außer, und eines desgleichen der Identität in uns ist; dieser letzte versehen einzig und allein mit einem motu peristaltico, einer transscendental wurmförmigen Bewegung, welche in ihm ist, man weiß nicht wie. — Die Sinnlichkeit, den Verstand hinter sich habend, hat nichts vor sich — beim Lichte besehen — als sich selbst. In einem zwiefachen Hexenrauche, Raum und Zeit genannt, spuken Dinge, Erscheinungen! in denen nichts erscheint: und das ist die ganze Offenbarung, welche uns geschieht; so allein empfängt unsere nie wahrhaft etwas empfangende Empfänglichkeit; so schauet jenes, a posteriori wie a priori, nur sein Schauen Schauendes, an.

Wie die Sinnlichkeit, den Verstand hinter sich habend, nichts vor sich hat: so hat der Verstand, die Sinnlichkeit vor sich habend und ihr angehörig, nichts hinter sich; auch nichts in sich, ausgenom-

men jenen motum peristalticum, jene transscendental wurmförmige Bewegung, womit er ursprünglich und unaufhörlich zu sich selbst kommt, zugleich die Sinnlichkeit bekriecht, und seine Bewegungen (so viele Einheiten) verknüpfend, Zahl und Maß gebiert. So hängt das Ganze zusammen, oder vielmehr, so schwebet, ohne irgend eine Haltung, im menschlichen Erkenntnißvermögen alles blos zwischen einem problematischen = X des Objects, und einem eben so problematischen = X des Subjects, welche beyde — herkommen, man weiß nicht woher; hinwollen, man weiß nicht wohin; sich zusammensetzen, durch Zusammensetzung, man weiß nicht wie; endlich sich gegenseitig an einander wahr machen und bewähren, man weiß nicht womit, nicht wodurch, nicht wozu: genug sie weben und schweben ihr Schweben und Weben, und daß dies kein Ende habe, ist das Ende und die Sache.

Ich habe nun achtzehn Jahre lang zu begreifen gesucht, und es ist mir mit jedem Jahre nur unbegreiflicher geworden, wie ihr ein Mannichfaltiges, zu welchem die Einheit; und eine Einheit, zu welcher das Mannichfaltige — nur hinzukommt, euch vor-

zustellen, oder diese reine Begebenheit auf irgend eine Weise zu denken vermögt. Vermögt ihr aber dieses nicht, sondern setzen beyde, Mannichfaltigkeit und Einheit, sich gegenseitig dergestalt voraus, bedingen sie sich gegenseitig dergestalt, daß sie nur in einander und zugleich gedacht werden können, als forma substantialis alles Denkens und Seyns: was wird dann aus euerer ganzen apriorischen Weberey?

---

Meine Aufgabe an euch ist nicht, einen Knoten zu lösen, sondern einen hier vor unsern Augen zu schlingen; den ersten synthetischen nämlich in irgend einem Reinen, sey es des Bewusstseyns, sey es des Raums, oder der Zeit.

Der Raum sey Eines, die Zeit sey Eines, das Bewusstseyn sey Eines, gerade so, wie ihr es verlangt. Saget nur an, wie sich Euch eines von diesen drey Einen in ihm selbst rein vermannichfaltiget, das ist, wie ihr zu reiner Einheit und reiner Vielheit, den Bedingungen reiner Synthesis, gelangt? Keines von diesen drey Einen ist ja nur in und für sich selbst eine Einheit, sondern jedes der-

selben ist nur, so zu sagen, Eines und kein Anderes; eine Ein-Fach-Heit; eine Einer-Ley-Heit; eine Der-Die-Das-Selbig-Keit! ohne Derheit, Dieheit, Dasheit; denn diese schlummern, mit dem Der, Die, Das, noch im unendlichen = o des Unbestimmten, woraus alles und jedes Bestimmte auch erst hervorgehen soll! Was bringt nun, frage ich euch ernstlich, in jene drey Unendlichkeiten, in die Zwey der Receptivität und die Eine der Spontaneität, Endlichkeit; was befruchtet Raum und Zeit a priori mit Zahl und Maß, und verwandelt sie in ein reines Mannichfaltiges; was bringt die reine Spontaneität zur Oscillation, das Bewusstseyn a priori zum Bewusstseyn? Wie kommt sein reiner Vocal zum Mitlauter, oder vielmehr, wie setzt sich sein lautloses ununterbrochenes Blasen, sich selbst unterbrechend, ab, um wenigstens eine Art von Selbstlaut, einen Accent zu gewinnen? Dieses müsset ihr angeben, müsset die Möglichkeit einer reinen Synthesis, mit oder ohne eine reine ganz inwendige Discrimination, darthun können, oder euer ganzes System hat nicht einmal den Bestand einer Seifenblase.

Es hat wirklich diesen nicht, und keinen andern; ist ganz und gar und durchaus nur über und mit dem zwiefachen, in Wechselwirkung gesetzten Betrug von einer Mannichfaltigkeit und einer Einheit erbaut, die da, wo sie — jedes für sich und von dem anderen unabhängig als ein Ursprüngliches und Erstes — sich befinden sollen, weder so zu finden oder anzutreffen sind, noch auf irgend eine Weise wahrhaft auch nur so phantasirt, geschweige denn gedacht werden können. Ihr Daseyn ist eine künstliche Vorspiegelung durch ein täuschendes Schatten in Schatten werfendes Doppelglas. Das vollendete, ausgeführte Spiel mit diesen Schattenwesen stellet in einem neuen Bilde jenen alten Regressus dar — von der Welt auf einen sie tragenden Elephanten, und vom Elephanten auf eine ihn tragende Schildkröte; mit dem Unterschiede nur, daß Ihr eine Figur mehr und die Schildkröte zweymal gebraucht. Die Vernunft nämlich, wie ich schon anfangs bemerkt habe, ruhet bei euch auf dem Verstande; der Verstand auf der Einbildungskraft; die Einbildungskraft auf der Sinnlichkeit; die Sinnlichkeit dann wieder auf der Einbildungskraft als einem Vermögen

der Anschauungen a priori; diese Einbildungskraft endlich — Worauf? Offenbar auf Nichts! Sie ist die wahrhafte Schildkröte, der absolute Grund, das Wesende in allen Wesen. Aus sich rein a priori produciret sie sich selbst; und, als die Möglichkeit selbst von allem Möglichen (das Producirende des Producirens, welches in der Erscheinung als ein Eingreifen, Apprehendiren sich äußert) nicht nur was möglich, sondern auch was — vielleicht! — unmöglich ist. Genug, vor ihr kann nichts seyn: und was nach ihr ist, das ist nur durch sie, nur in ihr und von ihr.

Nun aber wär' es unmöglich, daß durch diese Einbildungskraft Etwas producirt würde, wenn im Produciren der Augenblick des Entstehens auch der Augenblick des Vergehens wäre; ein solches Schaffen brächte nichts hervor. Also muß erhalten, d. i. behalten, und das continuirlich Producirte eben so continuirlich reproducirt werden; das Producirende muß, producirend, zugleich hinterlassen. — Es ist sonnenklar: die transscendentale Einbildungskraft könnte als producirende gar nicht anfangen und im Gange bleiben; ja sie könnte überall weder Gang

noch Fortgang haben, wenn sie nicht, so wie sie ansetzte zum Produciren, bei diesem Ansetzen auch das Absetzen schon im Sinne hätte für ein rein apriorisches Gedächtniß. Das Absetzen hat nicht mehr Schwierigkeit als das Ansetzen, und wer eine dabei findet, dem kann es nur Eine und Dieselbe Schwierigkeit seyn. Wer keine dabei findet, der ist so gut als im Besitz der ganzen Wissenschaft, er hat alles gewonnen; denn diesem Einen Knoten folgt das ganze Netz, so daß nun ein Kind es stricken kann; ein Netz, worin das gesamte Universum gefangen und mit leichter Mühe von unten herauf und von oben herab gezogen wird auf unsere Schildkrötenschale. Er hat alles gewonnen, der hier nicht Zuckende und Zagende; er hat alles gewonnen mit diesem ihm einleuchtenden sich gegenseitig bedingenden Produciren und Reproduciren des Producirens einer transscendentalen Einbildungskraft. Jenes gebiert ihm das Objective; dieses, das Subjective: Vorbild und Nachbild; Gegenstände und Vorstellungen von Gegenständen. So wie ihm diese gebohren sind, hat er auch Erkenntniß, und vermag kraft der ihm beiwohnenden real-idealen und ideal-realen Synthesis

und Analysis (der reproducirend producirenden Einbildungskraft) diese Erkenntniß auch ins Unendliche zu erweitern und zu erläutern. — Sie entstand ihm aber nothwendig, weil er das Producirte im Reproducirten (da dieses nur ein Nach- und Wieder-holen mit dem Bewusstseyn, daß es nur ein Nach- und Wieder-holen von jenem, ein continuirliches Zurückblicken auf dasselbe ist) nothwendig wiedererkennen, gleichwohl aber und eben so nothwendig das eine von dem anderen als Vorbild und Nachbild unterscheiden mußte. So wie dieses nun geschehen ist, constituirt sich die transscendentale Einbildungskraft augenblicklich und ohne weiteres — als Verstand.

Sie constituirt sich als Verstand, und zwar — als einen Verstand zugleich mit und ohne Einbildungskraft, um, nach Wohlgefallen, sowohl rein intellectuell, als auch figürlich *) synthesiren zu können. Hiebei kann man nicht die mindeste Schwierigkeit finden, wenn man wohl Acht gegeben hat, wie die blindgebohrne Einbildungskraft in eine sehende durch sich selbst nothwendig verwandelt

*) Kr. d. r. V. S. 150 — 152.

wird, d. h. (denn eigentliche Verwandlung ist es nicht) wie in ihr die Blindheit das Sehen organisch hervorbringt, wie sie seine Gebärmutter ist, dergestalt, daß hier ein Sehen ohne eine ursprüngliche Blindheit, in der es entstünde, der es sich organisch ansetzte, und von der es organisch angesetzt würde; daß ein solches nicht epigenetisch hervorgebrachtes, nicht in einer ursprünglichen Blindheit gegründetes, nicht mit ihr a priori verknüpftes, zusammengewachsenes, und mit der Blindheit in ewiger Vereinigung beharrendes Sehen, ein Unding wäre. Hat man wohl Acht gegeben, und den ganzen Vorgang ernstlich beobachtet, so erkennet man nun auch auf das deutlichste, wie diese Erzeugung des Sehens aus der Blindheit, des Lichtes aus der Mutter Nacht, — die Erzeugung des Verstandes selbst nach einem ursprünglichen, nothwendigen und absoluten Gesetze des Gehens vor dem Sehen; und nach einem eben so ursprünglichen und nothwendigen, aber doch abhängigen, Gesetz des Sehens nach dem Gehen — ist. Eine Erkenntniß, die, im Vorbeigehen gesagt, den Idealisten auch zu Boden schlagen soll! *) Man ver-

*) Kr. d. r. V. S. 274. fg.

stehet dann auch ferner, wie ein blos formaler Verstand, das ist, ein Vermögen, die alleinige Gestalt der Sache zu begreifen, ohne die Sache, und ausdrücklich vor ihr — wie ein solcher blos formaler Verstand, als ein selbstständiges, sich selbst genugsames Wesen im Gemüthe, nicht blos vorhanden seyn könne; sondern auch schlechterdings vor allem andern darin vorhanden seyn müsse, um den realen Verstand, als ein nicht selbstständiges, nicht sich selbst genugsames, sondern zwiefach abhängiges Wesen, erst zu begründen.*) Er begreift es vollkommen, weil er wohl begreifen muß, daß jeder Erzeugung das Erzeugen selbst, hier die blose Handlung des Erzeugens, vorhergehen müsse. Der blos formale Verstand nämlich ist diese blos die Handlung des Erzeugens erzeugende Handlung; er gestaltet, ohne Gestaltung, nur das Gestalten. Der reale, transscendentale, oder formal-materiale Verstand gestaltet mit Gestaltung und der Gestaltung wegen. Jener erschafft das Urtheilen, durch rein productive, d. i.

---

*) Kr. d. r. V. S. 89 und 153.

rein synthetische Vorstellungs-Kraft; dieser das Begreifen, durch rein reproductive, d. i. rein analytische Erkenntniß-Kraft. Der eine ist ein reines Denken vor allem Begreifen, ein Denken ohne etwas zu denken außer dem blosen Denken, ein Denken noch ohne Gedanken; der andere ist ein Denken mit Begreifen, ein Denken schon mit Gedanken, ein etwas denkendes Denken.

Ihr sehet, daß ich, jenen Knoten ausgenommen, den ich nur vorwies als den ersten, aus dem das ganze Gewebe folgte, übrigens eure Sache gut genug gefaßt habe. Auch ihr weiset blos diesen Knoten vor, gebt euch aber dabei das Ansehen, als machtet ihr ihn vor unseren Augen, und lehrtet uns ihn machen: dieses nenne ich euren Betrug.

Ich werfe euch nicht vor, daß ihr wissentlich betrügt, sondern bin im Gegentheil fest überzeugt, ihr habt euch ehrlich überredet, dieser erste Knoten machte sich von selbst, sobald nur reine Sinnlichkeit und reiner Verstand, jene als ein Bestimmbares, dieser als ein Bestimmendes zusammen kämen, und in einem und demselben Wesen sich vereinigten; nichts in der Welt, glaubt ihr aufrichtig, sey leichter zu begreifen;

es sey das erste, was ein vernünftiger Mensch begreifen müsse.

Und dies möchte wahr seyn, wenn sich nur ein isolirter reiner menschlicher Verstand als ursprünglich bestimmend denken ließe, oder wenn euere reinen Anschauungen ein Mannichfaltiges a priori wirklich darstellten. Allein das eine Vorgeben ist so ungegründet als das andere. Ihr veranstaltet aber euren Selbstbetrug auf folgende Weise.

---

Ihr gehet aus von drey qualitativen unendlichen Einheiten und numerischen Identitäten, davon wenigstens zwey, als unmittelbare Anschauungen, einzelne Wesen seyn müssen.*) Sie heißen: Raum, Zeit, ursprüngliches ganz reines Bewusstseyn. Diese drey Einheiten sind eure Theses, eure Principien. In der dritten Thesis, der transscendentalen Apperception, soll die Synthesis schon enthalten seyn, aber — ohne Antithesis! In den zwey vordersten hingegen soll Antithesis ohne Synthesis sich finden

*) Kr. d. r. V. S. 136. die Note, und S. 160.

lassen. Werden nun diese drey Thesen in Vereinigung gedacht, so ist alles beisammen, was zur Bildung eines Begriffes erfordert wird. C borget von A und B ein Vieles und Mannichfaltiges zum Ver = binden; und A mit B borgen von C Einheit zum — Ent = binden! nämlich ihres Vielen und Mannichfaltigen, so daß sie fortan sich als Aggregate darstellen und verhalten mögen, ohne darum ihre Continuität (ihre qualitative Einfachheit und Einheit), die sie zu einzelnen, eben so incomponibeln als indecomponibeln Wesen, zu thetischen reinen Jungfrauen aus unbefleckter Empfängniß machte, einzubüßen.

Nur indem man sich die Sache auf diese Weise gleich beim Eingange verdeutlicht, gewinnt man die, auch gleich beim Eingange, so unentbehrliche Erkenntniß: welcher Gestalt, warum und wie es wahr seyn müsse, daß der reine Verstand urtheile, folglich a priori zu urtheilen auch vermöge vor allem Begreifen, und dies ungeachtet der eben so gewissen Wahrheit und ihr unbeschadet, daß er nicht urtheile und nicht zu urtheilen vermöge, auch nicht a priori, als nur mit Begriffen, und daß nothwendig in jedem Urtheile ein Begriff schon enthal-

ten seyn müsse. Der Widerspruch verschwindet, wenn man weiß, daß man sich die Synthesis (das Urtheilen) zuerst, vor dem Hinzukommen der Antithesis; und erst dann – auch nach dem Hinzukommen derselben denken müsse. Jene Synthesis ist ein unmittelbares Urtheilen; diese ein nur mittelbares. Das unmittelbare Urtheilen ist die uranfängliche sich selbst erzeugende Handlung der Synthesis allein; das mittelbare Urtheilen ist die mit ihren Erzeugungen fortzeugende, nicht mehr alleinige, Handlung der Synthesis. Nothwendig geschieht das unmittelbare Urtheilen ohne Begriffe, weil diese zuvor synthetisch erzeugt werden mußten: dieses Urtheilen ist ein Setzen noch ohne Sätze. Und nothwendig geschieht das mittelbare mit Begriffen, weil diese einzig und allein erzeugt wurden, um damit zu urtheilen: Dieses Urtheilen ist ein Setzen in, von und mit Sätzen. Es wurden aber die Begriffe einzig und allein um damit zu urtheilen erzeugt, weil der Verstand, der mit allen seinen Synthesen doch am Ende weiter nichts als ein Vermögen der Begriffe seyn kann, von seinen Begriffen keinen andern Gebrauch zu machen hat noch weiß, als daß er damit urtheile. Ueberhaupt han=

delt er ja nur, um sich zu gebrauchen, und gebraucht sich wieder nur, um zu handeln; denn aus sich selbst will er eben so wenig herausgehen, als er aus sich selbst heraus zu gehen vermag.

So beruhet demnach alles auf dem ursprünglichen Urtheilen, auf jener reinen Synthesis, die, als eine Synthesis an sich, von euch zu allererst entdeckt worden ist. Ihr nennet diese Synthesis an sich eine blos intellectuelle; und wir erfahren, indem ihr sie unter diesem Namen erörtert, daß sie, als solche, unabhängig von der Einbildungskraft und aller Anschauung, ganz für sich allein bestehen soll. Eine wichtige Entdeckung! Denn nun wird es klar, daß die reine, von Antithesis und Thesis unabhängige Synthesis, daß die Synthesis an sich, nichts anders ist, als die Copula an sich; ein von Subject und Prädicat unabhängiges Verbinden ohne zu Verbindendes; ein Ist, Ist, Ist, ohne Anfang und Ende und ohne Was, Wer oder Welche. Dieses ins Unendliche fortgehende Wiederholen der Wiederholung ist die alleinige Geschäftigkeit, Function und Production der allerreinsten Synthesis; sie selbst ist das blose, reine, absolute Wiederho-

len selbst. Der Actus dieser Wiederholung ist denn auch der reine Actus des Selbstbewusstseyns; und der reine Actus des Selbstbewusstseyns ist der reine und alleine Actus jener Wiederholung als bloser Wiederholung.

Und hier erscheint denn zum zweytenmal der Knoten, der wunderbare! über den ich euch in einem fort zur Rede stelle.

Die blindgebohrne, noch unverklärte Einbildungskraft machte ihn zuerst, indem sie mit einem schlechterdings undenkbaren Ansetzen zum Absetzen, und Absetzen zum wieder Ansetzen den Weg zu ihrer Selbstverklärung antrat. Jetzt, am Ende der Bahn, reproducirt sie denselben in verklärter Gestalt, wirft die dunkele Hülle vollends ab, und entäußert sich, als Einbildungskraft, von sich selbst, um als blos intellectuelle Synthesis, als der reine Verstand selbst, als lauter Intelligenz sich darzustellen.*)

---

*) Die Lehre von den Kantischen Functionen der Einheit und Einheiten der Synthesis, die in unserm Vaterlande so viele Köpfe zerbrach, hätte selbst dem mittelmäßigsten Kopfe ohne die geringste Mühe verständlich gemacht werden können auf folgende Weise.

Von seinen fünf Sinnen weiß ein Jeder. Ich frage den ersten

Redet selbst, damit wir gründlich und entscheidend aus der Sache kommen, — denn vielleicht entstell' ich euere Lehre aus Mißverstand oder bösem Willen, — was wollt ihr ein für allemal unter Synthesis, in der allgemeinsten und in jeder besonderen Bedeutung, verstanden wissen? Sprechet es deutlich und bestimmt aus, erkläret es ausführlich.

---

besten, der weiß, was Riechen ist, ob er irgend etwas Besondres, eine Rose oder eine Nelke, würde riechen können, wenn ihm nicht ein Vermögen überhaupt zu riechen beiwohnte. Glaubt er etwa, daß ihm das Riechen durch die Rose oder die Nelke erst entstehe? Nein, das Riechen ist vor aller Anwendung desselben in ihm, alle verschiedenen einzelnen Gerüche sind in dem einen absolut ihm a priori beiwohnenden Riechen gegründet. Der Gegenstand dieses Riechens ist ein Unendliches des Riechbaren, welches nicht aus einzelnen Gerüchen zusammengesetzt ist, sondern in welchem alle Gerüche sich zusammen und aus einander setzen, das absolut Riechbare. Wenn ich vor dem riechenden Vermögen alle besondern Gerüche vertilge, so bleibt noch das übrig, was alle diese Gerüche gemein hatten, das Subject des Riechbaren, das noch unbestimmte Riechbare als solches, ein unendliches, ein ewiges. Dieses Unvertilgbare ist keine Wahrnehmung, noch weniger ein Begriff; es ist also eine Anschauung a priori. Eine jede Nase hat also eine Anschauung a priori, in welcher ihr das Mannichfaltige der Gerüche sich ordnet. Zugleich wohnt ihr eine Einheit bei, eine qualitative, ohne welche zwar eine Anschauung für sie, aber kein Anschauen von ihr wäre. Die Nase ist diese qualitative Einheit selbst, die numerische wiederholte Einheit eines und desselben Riechens. —

Ihr seyd dazu bereit, und antwortet mir unverlegen: „Synthesis in der allgemeinsten Bedeutung ist die Handlung, verschiedene Vorstellungen zu einander hinzuzuthun, und ihre Mannichfaltigkeit in einer Erkenntniß zu begreifen.“ *)

Wohl! Also ist Synthesis eine aus zwey ganz verschiedenen Handlungen bestehende Handlung; aus einer Handlung des „Sammelns“ und aus einer Handlung des „Vereinigens“; sie sichelt und fasset auch in Garben; das Ausdreschen und Läutern des Korns mögen denn wohl die Handlungen noch anderer Handlungen seyn. — Aber weiter! was ist reine Synthesis?

„Die reine Synthesis ist von der Synthesis überhaupt nur dadurch unterschieden, daß das Mannichfaltige, welches sie sammelt und vereinigt“ (ergreift und begreift) „nicht empirisch, sondern, wie das Mannichfaltige im Raum und in der Zeit, a priori gegeben ist.“ **)

Raum und Zeit also, ganz für sich allein betrach-

---

*) Kr. d. r. V. S. 103.

**) Kr. d. r. V. S. 104.

tet, enthalten schon ein Mannichfaltiges, folglich ein Verschiedenes, welches die Synthesis nur zu sammeln und zu vereinigen hat? — Ich fasse dieses nicht, schlechterdings nicht — Aber weiter!

Jenem Vermögen, welches bald auf eine reine, bald auf eine unreine Weise geschäftig, und in beyden Fällen dasselbe ist: leget ihr ihm, als Ursache, noch einen anderen eigenthümlichen unterscheidenden Namen bei oder nicht?

„Die Synthesis überhaupt ist die blose Wirkung . . ."

Dies Vermögen ist eine Wirkung?

„— Die blose Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden obgleich unentbehrlichen Function der Seele, ohne die wir überall keine Erkenntniß haben würden, der wir uns aber selten nur einmal bewusst sind. Allein diese Synthesis auf Begriffe zu bringen, das ist eine Function, die dem Verstande zukommt, und wodurch er uns allererst die Erkenntniß in eigentlicher Bedeutung verschafft. Die reine Synthesis allgemein vorgestellt giebt nun den reinen Verstandesbegriff. Wir verstehen aber unter dieser

Synthesis diejenige, welche auf einem Grunde der synthetischen Einheit a priori beruht: so ist unser Zählen (vornehmlich ist es in größeren Zahlen merklicher) eine Synthesis nach Begriffen, weil sie nach einem gemeinschaftlichen Grunde der Einheit geschieht. (z. B. der Dekadik.) Unter diesem Begriffe wird also die Einheit der Synthesis des Mannichfaltigen nothwendig."*)

Recht so! Eben dieses wünschte ich zu hören. — Ob ihr euch selbst ganz verstehet, weiß ich nicht; das aber weiß ich mit der vollkommensten Gewißheit, daß ihr, um euere Synthesis zu Stande zu bringen, zweyer einander entgegengesetzter Einheiten bedürfet und ihren Gebrauch auch wirklich lehret: einer unbestimmten materialen, und einer bestimmenden instrumentalen; einer passiven Einheit, worin, und einer activen — mit und nach der ihr verknüpfet. Durch die Handlung der wesentlich bestimmenden, activen Einheit, auf die blos bestimmbare, passive Einheit, entstehet euch das Mannichfaltige, das in der blos passiven Einheit, für sich

*) Kr. d. r. V. S. 103. 104.

allein betrachtet, unmöglich schon gegeben seyn konnte.

So zeiget und erkläret uns denn, wie ihr a priori zu der instrumentalen oder kategorischen Einheit kommt, mit der ihr in die passive Einheit einbrechet, um sie in ein Mannichfaltiges und Gleichartiges zu verwandeln, oder vielmehr, um über ihrem unveränderlichen Grunde ein gleichartiges Mannichfaltiges entstehen zu lassen. Es ergehe, was ihr wollet, über mich, wenn ihr euch über jenes Ding der Einheit zu rechtfertigen, wenn ihr es wahr zu machen, wenn ihr in irgend einem Reinen rein von der Stelle zu kommen im Stande seyd. Dies zu thun aber müßtet ihr im Stande seyn; denn wenn gleich euere reinen Anschauungen und Begriffe den empirischen nicht der Zeit nach vorher gehen und eine von der Erfahrung unabhängige Bedeutung haben sollen, so müssen sie doch, von allem Empirischen abgesondert, für sich allein vorgestellt und gedacht werden können, gerade als wenn sie jenen auch der Zeit nach vorher giengen. Wäre dieses nicht, so dürfte von den reinen Vorstellungen nicht gesagt werden, daß sie die empirischen erst möglich machen, diese durch jene bedingt sind. Ihr

lehret ja ausdrücklich, die Entwickelung der Erfahrung, worin diese Vorstellungen und Begriffe angetroffen werden, illustrire diese blos; aus ihr deducirt aber könnten sie nicht werden, „weil der Verstand, durch diese Begriffe, selbst Urheber der Erfahrung, worin seine Gegenstände angetroffen werden, sey." *)

Ich fahre fort. Keine von eueren primitiven Einheiten, die ich vorhin euere Theses genannt habe, ist weder ein solches Ding der Einheit, wie ihr eines als Instrument der Synthesis braucht und einführet, noch kann ein solches aus ihnen hergenommen werden. Jene primitiven und fundamentalen Einheiten sind blos qualitative Einheiten, unendliche, und als solche wesentlich eben so unbestimmbar als unbestimmend; eben so unfähig, verendlicht zu werden, als etwas anderes zu verendlichen; eben so unerzeugbar, als unerzeugend. Die Qualität, welche sie zu Einheiten macht, ist in allen dreyen dieselbe, und heißet — Continuität. Umsonst versuchet ihr daher einen Unterschied zwischen ihnen einzuführen, indem ihr der dritten ausschließend den Namen einer synthetischen

*) Kr. d. r. V. S. 126. 127. 185. 206. 317. 320. 323. 324. 793.

beilegt, gleichsam als käme dieser insbesondere noch ein eigenes wunderbares Vermögen des Dividirens und wieder Summirens zu, wovon sie, zuerst für sich selbst, dann auch für die beyden andern Einheiten Gebrauch machte, und sie zusammen, einzeln und durch einander, überhaupt alles Unendliche — schrotete zu einigermaßen gleichartigen Erkenntnißstücken, die dann wieder gemahlen, gebeutelt, gemischt, entmischt, eingesackt und eingeschachtelt würden, zu allerhand Brod und Kuchen für die emsigen Gemüther. — Ich sage, von eueren drey Einheiten vermag die eine so wenig etwas dergleichen als die andere; die eine so wenig als die andere vermag sich selbst oder eine ihrer Genossinnen in einen unendlichen Nenner vor allem Zähler zu verwandeln, oder einen solchen, die qualitative Einheit anbrechenden und zerbrechenden, Zähler, zum Anbrechen, Fortbrechen und Zählen, in sich selbst oder einer der beyden anderen hervor zu bringen. Demnach müssen, entweder alle drey, und eine wie die andere, synthetische Einheiten genannt werden dürfen, oder es darf keine so genannt werden. Sie dürfen so genannt werden, in sofern sie durch ihre Continuität oder Stetigkeit — Gründe der

Einheit sind für eine Synthesis. Diese Synthesis aber geschiehet schlechterdings nicht durch sie, sondern sie geschieht, oder vielmehr sie ergiebt sich nur, erfolget nur, in ihnen, als nothwendigen und alleinigen Gründen der Einheit; sie sind Einheiten der Synthesis, nicht synthesirende Einheiten. Sollte die Synthesis durch sie geschehen, so müßte sie, da Synthesis Antithesis nothwendig voraussetzt, auch den Grund von dieser in sich haben, und Entgegengesetztes (das ist Mannichfaltiges, es sey so gleichartig als es wolle) ursprünglich hervorbringen; sie müßten vor dem Sammeln und Vereinigen, ein Zerstreuen; vor der Conjunction eine Disjunction bewirken. Hoc opus, hic labor! — Wo und wie wollen wir einer unentbehrlichen Antithesis a priori einen zulässigen, nur einigermaßen denkbaren, Ursprung finden? Der leere Raum des Denkens und Empfindens, den ich als reines Bewußtseyn in mir habe, ist eben so einfach und unendlich als sein Zwillingsbruder, der leere Raum der Gegenstände vor und außer mir; und als die Zwillings-Schwester in ihrer Mitte, die leere liebe lange Zeit und Weile. Es ist offenbar unmöglich, daß

eines von ihnen das andere berühre und mit ihm eine gemeinschaftliche Nachkommenschaft erzeuge. Zwar weiß ich von einem Anschlage, nach welchem die zwey Brüder der Schwester beiwohnen sollten, zum Erzielen einer gemeinschaftlichen Succession; es konnte aber nicht gelingen, aus Ursachen, die ich bald anführen werde. — Soll nun gleichwohl etwas dergleichen vorgehen; ich meine: soll es durchaus so seyn und a priori möglich werden, daß in unsere drey gleich reinen, gleich einfachen und unendlichen Einheits-Wesen — Endlichkeit, und zwar (NB!) als ein anderes eben so reines Wesen, dringe, damit ein reines Mannichfaltiges, dessen wir so ganz und gar entbehren, und das wir doch zu allererst bedürfen, vor uns entstehe: so wird etwas ganz unerwartetes ins Mittel treten müssen.

Im eigentlichsten Verstande tritt es ins Mittel, dieses Unerwartete. Siehe! es erscheint wunderbarlich ein schreitendes Wesen, transscendentale Einbildungskraft genannt, und begiebt sich mitten in die reinen Vorstellungen, um sie zu durchlaufen. Es tritt zugleich in den Grund der Einheit außer uns, den Raum; und in den Grund

der Einheit in uns, das reine Bewusstseyn; und da es schon mit schreitender Bewegung hinein trat, so brachte es auch auf seinen, zugleich productiven und reproductiven, zugleich antithetischen und synthetischen — zwey Füßen, nicht allein für überall Anfang und Ende, sondern auch einen stetigen Fortgang (!), eine successive Zeit mit sich, welche denn, als ein den beyden entgegengesetzten Gründen der Einheit, dem äußeren und inneren, gemeinsames, keinesweges aber, weder dem einen noch dem anderen, eigenthümliches Mittel einer ursprünglichen Antithesis und Synthesis, sie in Verbindung setzt, und im menschlichen Gemüthe eine Dreyeinigkeit veranstaltet und offenbart, in deren Namen sich Grundsätze beschwören lassen.

Ich hoffe nicht, daß ihr mir darüber einen Vorwurf machen werdet, daß ich von der transscendentalen Einbildungskraft sage, nicht wie ihr: sie schreite in den Raum und in die Zeit; sondern: sie schreite in den Raum und in das ursprüngliche Bewusstseyn. Denn indem ihr euch so ausdrückt, könnt ihr doch unmöglich unter dem Worte Zeit die schon successive verstehen. Diese entsteht ja erst, wird ja

erst erzeugt durch das Schreiten der Einbildungskraft; sie bringt sie mit sich, kann sie aber unmöglich schon finden. Unter dem Worte Zeit könnt ihr also hier nur eine Zeit vor aller Zeit verstehen; und, möglicher Weise, unter einer solchen Zeit noch vor aller Zeit wieder nichts anderes, als das noch ununterbrochene, durch das Hineinschreiten der transscendentalen Einbildungskraft allein unterbrechbare — reine Bewusstseyn selbst. Daß jene Zeit, die ihr die Zeit selbst nennt, ich meine euere reine nicht successive, aller Erfahrung vorhergehende Zeit; jene Zeit, welche die Einheit aller Zeit und ihr Substratum ist; daß diese Zeit, die noch keinen andern modum als den modum der Beharrlichkeit darstellt;*) daß diese, selbst nicht verfließende, sondern innerlich stillestehende Zeit — wie sie von euerem Meister selbst einmal genannt wird (Kr. d. r. Vnft. Vorrede S. XLI am Ende der Note) — in der aber alles verfließt; wenn sie noch etwas anderes im Gemüth als das alles umfassende reine Bewusst-

*) Kr. d. r. V. S. 226.

seyn seyn soll, etwas eben so unanschaubares als undenkbares sey: müßte, deucht mir, von jedem Aufrichtigen unter euch erkannt und eingestanden werden.

Es ist aber ganz gleichgültig in Absicht dessen, was ich wider euch behaupte, ob ihr es einräumet oder läugnet. Denn wenn jene Zeit, in der, nach eueren Lehrsätzen, kein Wechsel, keine Veränderung ist, und in die, für sich allein betrachtet, auch nie ein Wechsel, nie eine Veränderung kommen kann, gleichwohl, weil sie ein Mannichfaltiges a priori durchaus seyn soll, mit dem reinen Bewusstseyn durchaus nicht einerley seyn soll: so bleibet euch nichts übrig, als sie für jenes unendliche stille Meer einer unbeweglichen Ewigkeit auszugeben, wovon wir ein Bild a priori in uns hätten.

So saget denn, wie es zugeht, daß in diesem unbeweglichen unendlichen Meere sich Wellen der Zeit erheben und bilden? Wie nur überhaupt Wellen in ihm möglich seyn sollen, will ich nicht einmal fragen. Ich bemerke blos, daß diese Wellen, als etwas der unbeweglichen Natur jenes Meeres Entgegengesetztes, nicht als zugleich mit ihm gegeben denkbar sind. Ihr müsset uns also bedeuten: da es dem Wesen die-

ses unendlichen stillen Oceans widerspricht, jene Wellen selbst und von selbst zu schlagen; welcher Gestalt sie in ihm vorhanden seyn können; woher der Wind, und woher der Widerstand, die beyde nothwendig sind, wenn jener Ocean sich kräuseln soll?

Euere allgemeine Antwort hierauf ist bekannt genug. Die Spontaneität der Einbildungskraft, sprechet ihr vornehm, bringet eben so, durch successive Synthesis, Zeit in die Zeit, wie sie Räume in den Raum bringt; dort erreget und bildet sie Wellen, hier entwirft sie Gestalten.

Doch vielleicht könntet ihr mir auch bedeuten wollen: es sey hier nicht von so oder anders bewegten Wellen, sondern von einem continuirlichen ewigen Strömen, unbegreiflich von Osten nach Westen, die Rede; die Zeit sey auf diese Weise zugleich bleibend und gehend, stehend und fließend, ein Verfließendes, das aber nicht eigentlich ver-fließe.

Diese Vorstellung, wäre sie auch möglich und denkbar, hälfe dennoch eben so wenig aus, und wir behielten allemal dieselbe Schwierigkeit. Ja wenn wir es noch dazu versuchten, damit nichts unversucht bliebe, die unendliche leere Zeit durch den un-

endlichen leeren Raum strömen zu lassen: so kämen uns auch dadurch schlechterdings noch keine Zeiten in die Zeit; noch keine Zeit-bestimmungen; noch kein Mannichfaltiges der Zeit; mit einem Wort, noch gar nichts von allem dem, was ihr mit der Zeit und durch sie a priori zu besitzen vorgebt.

Da meine Schwierigkeit in Absicht euerer drey fließenden Gründe der Einheit oder euerer drey verschiedenen Continuitäten dieselbe ist; nämlich: die Unterbrechung derselben a priori; ihr Uebergang zur Mannichfaltigkeit durch bestimmende Verendlichung; ihre Verwandlung aus einem wesentlich Einfachen in ein wesentlich Zusammen-gesetztes: des reinen Raumes in reine Räume; der reinen Zeit in reine Zeiten; des reinen Bewusstseyns in reine Vor- und Nach-Urtheile oder Begriffe; alles rein a priori: so will ich hier den Raum gleich mit eintreten und ihn durch die Zeit selbst herbeiführen lassen; ich denke, es wird mir auf diese Weise am ersten gelingen, überhaupt faßlich und durchaus deutlich zu werden.

Jene nämlich, die Zeit, da sie, außer dem, was sie für sich ist, auch noch ein allgemeines Verbin-

dungsmittel, und wie eine durch die zwey entgegengesetzten Pole menschlicher Erkenntniß hinlaufende Axe anzusehen ist, um welche und mit welcher sich ein Zodiakus der Schemate, und nach diesem wieder so viele andere Kreise der apriorischen Armillarsphäre drehen und wenden; *) oder deutlicher — da es sich also mit der Zeit verhält, daß sie im menschlichen Gemüthe die eigentliche Gemeinsache ist, und durch sie allein das ursprünglich entzweyte Erkenntnißvermögen sich zu einem Gemeinwesen erst zusammenfügen und gestalten kann: so ist es äußerst schwer, sie außer diesen Verhältnissen, wo sie alles in allem ist, blos für sich allein als eine dem Raum gleichartige Anschauung zu betrachten.

Bei dem Raume fällt dies alles weg. Er ist nur für sich, und mischet sich in nichts fremdes; er ist unbeweglich und unbewegend, ein einzelnes unendliches Wesen der Vorstellung, und selbst eine Vorstellung; aber, als blose reine Anschauung, noch keine Vorstellung eines Gegenstandes; auch kann

---

*) Kr. d. r. V. S. 176. fg. Die Analytik der Grundsätze.

er für sich allein auf keine Weise als eine Quelle von Vorstellungen betrachtet werden.

Er kann es, so für sich allein, auf keine Art und Weise, weil die reine Einbildungskraft aus dem reinen Bewusstseyn erst zu ihm herabkommen, ihn durchschreiten, dann durch den inneren Sinn, auf den Zeitsproßen, die sie aus dem Raume mitbringt und nun dem inneren Sinne einsetzt, zu dem reinen Bewusstseyn, wie auf jener Traumleiter Jacobs, wieder hinauf steigen, und schon ganz wieder oben seyn muß, ehe sich der Raum als mit Gestalten, d. i. mit sich gegenseitig begränzenden mannichfaltigen Räumen versehen, idealisch darstellen kann, ohne eigenes Wissen noch Wollen.

Daß der Raum in sich betrachtet so ganz und gar unfruchtbar, und einzig und allein als passiver Grund der Einheit für die extensiven Größen, im Erkenntnißvermögen von Belang; die andere reine Anschauung, die Zeit, im Gegentheil so fruchtbar, von so großem Belang und einem so allgemeinen Gebrauch ist, daß sie nicht allein als eine der drey Quellen aller reinen Vorstellungen, sondern auch als das reine Bild aller Gegenstände

*überhaupt* sich darstellen und behaupten mag: *) dieser Unterschied rühret einzig und allein daher, daß die Zeit, ihrer Unendlichkeit unbeschadet, als Form des inneren Sinnes, nothwendig zwey Enden — aber ohne Ende! — haben muß, wovon das Eine durch den *äußeren Sinn*, das andere durch das *reine Bewusstseyn* sich erstreckt, und in beyden auf gleiche Weise haftet. Auf diese Weise wird das Ungleichartige verbunden, und jene Leiter möglich, auf welcher Kategorien *zugleich* hinab und hinauf steigen können — oder, anschaulicher und besser: So wird durch die Zeit jene unentbehrliche Brücke geschlagen, auf der allein *Verstand* sich niederlassen, und einen Thurm der Vereinigung zwischen dem Intellectuellen und Materiellen, dem Idealen und Realen anlegen kann, der bis *in* die Wolken reicht, aber nicht *darüber*, welches er nicht soll. — Also, die Zeit, da sie, obgleich *unendlich*, doch nur die *Form* unseres inneren Sinnes, außerdem aber nichts ist, muß nothwendig überall *zweyendig* und irgendwo in einer *Mitte* seyn. Das Merkmal eines Sin-

*) Kr. d. r. V. S. 182.

nes überhaupt ist ja gerade dieses Zweyendige und In-der-Mitte-Stehen zwischen Object und Subject. Der Begriff eines Sinnes, von dem man das Zweyendige und sein damit In-der-Mitte-Stehen absondern wollte, würde aufhören ein Begriff zu seyn, und ein baarer Ungedanke werden. Nun ist die Zeit, als Form des inneren Sinnes, zugleich die Form der Sinnlichkeit überhaupt, zum wenigsten im Menschen; folglich ist sie der Grund der Möglichkeit und des a priori alles Zweyendig-in-die-Mitte-Tretenden überhaupt, so daß ohne sie auch Anfang, Mittel und Ende unmöglich seyn würden. Ihr also haben wir alles zu verdanken, was allein durch Anfang, Mittel und Ende zu uns gelangen kann; ihr allein — nächst der productiven Einbildungskraft! — Denn diese muß freylich die Zeit, in sofern Anfang, Mittel und Ende durch sie gegeben werden sollen, synthetisch erst erzeugen, und zwar im Raume; wiewohl durchaus nicht mit ihm und durch ihn. Nicht mit ihm und durch ihn; denn sie muß, um das Ey reiner Zeitbestimmungen effectiv zu legen, den Raum durchaus wieder verlassen, von ihm ganz abstrahiren, und allein

auf das reine Bewusstseyn reflectiren. Hierauf, so wie sie gelegt hat, leget sie nun fort in das reine Bewusstseyn, ohne in den Raum zurückzukehren, noch weiter an ihn zu denken. Nur wenn sie bedeuten soll, wie groß oder wie klein eines ihrer Eyer vor dem andern, wird sie genöthigt, auf den Raum zurück zu sehen, und an ihm sich darüber auszudrücken. — Auf diese Weise erhellet, (!) wie und welcher Gestalt die Zeit, ausschließlich vom Raume, und in Gemeinschaft allein mit der productiven Einbildungskraft und der transscendentalen Apperception, eine Quelle von Vorstellungen ist. Sie ist nämlich die alleinige Quelle aller Vorstellungen von Anfang, Mittel und Ende. Sie kann aber diese drey, natürlich, überall nur dreyeinig schaffen, jedes Dreyeinige aber so groß und so klein, als man es bedarf. Da nun alle Vorstellungen von Gegenständen, um nur Vorstellungen von Gegenständen zu seyn, nothwendig Anfang, Mittel und Ende haben müssen, ja, als reine Vorstellungen von Gegenständen, nicht einmal weiter etwas an sich haben können, als eben diese Dreyeinigkeit: so wird die Zeit mit dem größten Recht das rei-

ne Bild aller Gegenstände überhaupt genannt.

Nun wird sie aber, wie ihr alle wisset und ich so eben noch erinnert habe, in sofern Anfang, Mittel und Ende (jedesmal nothwendig als ein dreyeiniges Wesen) in ihr und durch sie gegeben werden; sie wird, sage ich, also bestimmend und bestimmt, durch die productive Einbildungskraft erst hervorgebracht; diese aber muß zuvor sich in den Raum begeben, und sich in ihm (durchaus nicht mit ihm; sich selbst, durchaus nicht und auf keine Weise ihm!) eine hinlängliche Bewegung machen. Wir müssen also, um der Sache auf den Grund zu kommen, die productive Einbildungskraft in den Raum begleiten, oder vielmehr zuvor uns selbst in den absoluten, rein immateriellen, wesentlich Einig- und Alleinigen Raum versetzen, und hier die productive Einbildungskraft erwarten.

Um mich in den absoluten, wesentlich Einig- und Alleinigen Raum zu versetzen, muß ich, euerer ausdrücklichen Vorschrift zufolge, aus der mir vorschwebenden unendlich mannichfaltigen Natur alles Körperliche, es sey gedacht oder empfunden, sorgfäl-

tig wegdenken. Ich muß fortfahren mit diesem Wegdenken so lange, bis mit dem letzten Wegzudenkenden und rein Weggedachten, auch das Denken selbst, in sofern es ein Etwas denken ist, rein weg ist. Dann bleibet übrig — Zweyerley. Hier, anstatt der körperlichen Natur, der blose Raum: eine reine Anschauung. Dort, anstatt des Etwas denkenden Denkens, ein nichts denkendes Denken: reine Spontaneität.

Ich muß also, um die Vorstellung des Raumes vollkommen rein und allein zu erhalten, und mich wahrhaft in sie zu versetzen, für so lange rein zu vergessen suchen, daß ich je irgend etwas sah, hörte, rührte und berührte, mich selbst ausdrücklich nicht ausgenommen. Rein, rein, rein vergessen muß ich zumal alle Bewegung, und mir gerade dies Vergessen, weil es das schwerste ist, am angelegensten seyn lassen. Alles überhaupt muß ich, so wie ich es weggedacht habe, auch ganz und vollkommen weg geschafft seyn lassen, und gar nichts übrig behalten, als die mit Gewalt stehen gebliebene Anschauung allein des unendlichen unveränderlichen Raums. Ich darf mich daher auch

nicht selbst, als etwas von ihm unterschiedenes und gleichwohl mit ihm Verbundenes, wieder in ihn hinein denken; ich darf mich nicht von ihm blos umgeben und durchdringen lassen; sondern ich muß ganz übergehen in ihn, Eins mit ihm werden, mich in ihn verwandeln; ich muß von mir selbst nichts übrig lassen als diese meine Anschauung selbst, um sie als eine wahrhaft selbstständige, unabhängige, Einig = und Alleinige Vorstellung zu betrachten. *)

Aber wie? Indem ich dieses auf das gewissenhafteste ausführe und vollbringe: Wie gehet es zu, daß mir gerade das Gegentheil von dem widerfährt, was, euerer Versicherung gemäß, mir widerfahren sollte? Anstatt ein Vieles und Mannichfaltiges — nur ohne Einheit zu seyn, finde ich, daß ich, der Raum, oder die vollkommen reine Raumanschauung, nur ein absolutes Eines — ohne alle Mannichfaltigkeit und Vielheit bin; ja, ich selbst bin die Unmöglichkeit selbst, ich bin die Vertilgung und Vernichtung alles Man-

*) Kr. d. r. V. S. 46. fg. Die ganze transscendentale Aesthetik.

nichfaltigen und Vielen. Nachdem ich ehrlich weggedacht habe, was ich, um diese wahrhaft unabhängige, selbstständige, einig- und alleinige Raumanschauung zu werden, weg zu denken hatte, und mich nun wirklich mit mir selbst allein befinde, kann ich aus meinem reinen, schlechterdings einfachen, unveränderlichen Wesen auch nicht das mindeste von jenem wieder herstellen, oder in mich hinein gespenstern, etwa durch eine, unkörperliche Gespenster des Körperlichen schaffende, Phantasie. So offenbaret sich durch meine Offenbarung mir selbst, unwidersprechlich, alles Außer- und Nebeneinander Seyn, alle auf diesem Außer- und Nebeneinander Seyn allein beruhende Mannichfaltigkeit und Vielheit, als ein rein Unmögliches. Aus meinem (des apriorischen, unbedingten Raumes) Seyn und vor ihm seyn erhellet sein (des außer- und nebeneinander Seyenden) nothwendiges, absolutes Nichtseyn; aus meiner wesentlichen Wahrheit, seine wesentliche Unwahrheit. Müßte es nicht, um zu seyn, in mir, und durch mich seyn; ohne mich ein rein Unmögliches? Nun ist aber sein angebliches Wesen meinem wahren Wesen dergestalt

entgegengesetzt, daß wir nicht zugleich, geschweige denn in einander bestehen, und uns gegenseitig darstellen können. Meine absolute Un-theilbarkeit, die man sehr ungeschickt eine Theilbarkeit ins Unendliche genannt hat, beweiset augenscheinlich (denn sie läßt sich auf mehr als eine Weise augenscheinlich machen) die absolute Unmöglichkeit alles Außer und Nebeneinanderseyns in mir, und macht sein Daseyn überhaupt zu einer abgeschmackten Lüge.

Wie sollte nun, wenn es in der That sich so verhält, die Spontaneität einer leer- und reinen Einbildungskraft hier etwas verändern und das Unmögliche möglich machen können? Sie wird auf keine Weise es vermögen, so lange ich, als reine Raumvorstellung, nicht von dem vorhin beschriebenen vollkommenen Vergessen ablasse. Wie wollte sie in mein Gediegenes Eins eindringen, und in meinem unendlichen Wesen auch nur einen distincten, sich unterscheidenden Punct entstehen lassen? In mir selbst ohne Maß und Abmessungen, bin ich ein unendlicher unkörperlicher Körper. Und weil ich unkörperlich, weil ich wesentlich immateriell bin, bin ich das allein Gediegene, bin ich die Gediegen-

heit selbst, und es ist nichts Gediegenes außer mir. Ich bin ins Unendliche theilbar, heißt, wie schon vorhin angemerkt wurde: ich bin absolut untheilbar; es heißt: ich kann eben so wenig ausgedehnt als zusammengezogen, eben so wenig eingeschränkt als erweitert werden; oder: ich bin ein unendlich gediegenes, unwandelbares, alle Endlichkeit schlechterdings ausschließendes Eins. In alle Ewigkeit wird also eine rein- und leere Einbildungskraft nicht, wenn sie allein mit mir allein gelassen wird, in mir auch nur einen Punct erzeugen können.

Und hätte sie ihn erzeugt, wie brächte sie ihn von der Stelle, um mit ihm eine Linie; mit dieser Linie, eine Zeit anzufangen?

Ich will vergessen, daß Bewegung eine empirische, in der Region des Reinen unerzeugbare Vorstellung ist, und euch mehr als Ein Unmögliches erlauben; mehr als Eines, um nur der Mühe überhoben zu seyn, euch wegen euerer transscendentalphilosophischen, hintennach ersonnenen, nichts bewegenden Bewegung, die, als blose Handlung eines Subjects ohne Bestimmung eines Objects, gleichwohl einen bestimmten Raum a priori soll erzeugen

können *), noch besonders zur Rede zu stellen. Ihr sollt in meinem absolut gediegenen, absolut untheilbaren Wesen einen Punct unbegreiflich in Gedanken ab- oder einsondern; in meinem unendlichen Wesen einen Ort dazu unbegreiflich bestimmen können; es soll dieser Punct (obgleich kein physischer) auch von der Stelle zu bringen, eine Richtung ihm zu geben und mit ihm eine Linie zu ziehen möglich seyn: nur sollet ihr zuvor angeben — Wie groß die Linie; sollt ein Ende im voraus bestimmen; sagen: Welchermaßen sie zu einem ersten Ganzen, so groß oder so klein es euch beliebet, zu einem wiederholbaren Dinge der Einheit, als Multiplicator oder Divisor, sich vollenden soll: Nur dieses! Alles sollt ihr gewonnen haben, wenn ihr nur dieses Sollen könnt; Alles, wenn ihr mir die Möglichkeit irgend einer ursprünglichen Bestimmung, in welcher von eueren drey Regionen des Reinen ihr wollet, zu bedeuten im Stande seyd.

Aber, wie wolltet ihr es können? Ist es doch eben so unmöglich, daß ein quantum continuum

---

*) Kr. d. r. V. S. 154. 155.

sich an einem anderen breche und durch dasselbe quantitativ werde, als daß es in sich selbst sich auseinander gebe, seine Continuität verliere, und als ein Aggregat sich darstelle. Und müßte nicht, wenn ein solches einfaches, durch und durch unendliches Wesen, auseinander gehen, sich veruneinigen, aus Einem Vieles, aus Vielem wieder Eines werden sollte; müßte dann nicht zuvor ein Anderes aber ihm Gleichartiges; ein ihm Gleichartiges aber Anderes, d. i. ein ihm zugleich Nicht-gleiches und Doch-gleiches, ein von ihm verschiedenes und von ihm doch nicht verschiedenes Wesen da seyn, worin dies alles sich zutrüge; ein Wesen, in welchem sowohl die Zerstreuung als die Sammlung erst möglich würde? So beweiset ihr ja den Raum als eine Vorstellung, welche nothwendig der Vorstellung des Körperlichen vorhergehen und sie erst möglich machen müsse. Woher nehmet ihr nun einen Raum für den Raum; einen Raum, worin der Raum sich auseinander setzen, ins Unendliche verendlichen, und sich in ein Mannichfaltiges gestalten könne? Unmöglich könnet ihr doch den Raum, nachdem ihr ihn auf das sorgfältigste von allem Ma-

teriellen gereinigt habt, mit irgend etwas Materiellem wieder verunreinigen wollen, wäre es auch nur mit Dintenstoff zum Punctiren und Linienziehen! Eben so wenig könnet ihr, nachdem ihr seine immaterielle, absolute Gediegenheit, als die nothwendige Bedingung seiner Vorstellung als einer Einen und Alleinigen, bewiesen habt, ihm hintennach oder daneben wieder eine nur unvollkommene Dichtigkeit beimessen wollen, die dem Eindruck etwa eines Stiftes nachgäbe; oder, in der irgend etwas subtileres sich bewegen möchte! — Ihr könnet es unmöglich. Alle dergleichen empirische Einfälle bleiben von selbst aus, und können gar nicht entstehen, wenn man das rein- und wahre Bild des Raumes, als eines unendlichen immateriellen Körpers; als eines absolut gediegenen, alle Endlichkeit, Verschiedenheit und Mehrheit wesentlich ausschließenden, ihnen contradictorisch entgegengesetzten — Einen und Alleinen, unverrückt vor Augen behält. Also noch einmal: Woher nehmet ihr den noch reineren Raum, dessen ihr nicht entrathen könnt, wenn die noch nicht zu Verstande gekommene blose Spontaneität, d. i. die rein blinde Einbildungskraft — sie allein mit dem

Raum allein, diesen soll verendlichen, d. i. vermannichfaltigen können? – Den Raum in ihm selbst zu verendlichen, zu disjungiren und wieder zu aggregiren ist ja doch offenbar unmöglich! Mitbringen in den Raum darf die reine Einbildungskraft, außer sich selbst, nichts. Und was sollte sie auch mitbringen? Was sie mitbrächte, könnte ja nicht angeschaut, sondern nur empfunden werden; *) denn außer dem Raume selbst ist ja nichts anschaulich, als nur noch die Zeit, und zwar, welches wohl zu merken ist! nur jene noch unbestimmte, noch stillestehende Zeit, die blos reine passive Copula der Zeiten, die hier keinen Eintrag thun kann. Da es nun keine reinen Empfindungen giebt, sondern nur reine Anschauungen und Gedanken; alles Unreine oder Empirische aber nur durch das Reine möglich wird: so muß alles empirische, materielle, körperliche Außer- und -neben-einanderseyn einzig und allein möglich werden, durch ein reines,

*) Die blose Anschauung an allen Erscheinungen ist entweder der Raum oder die Zeit, Kr. d. r. V. S. 203. 208.; die Empfindung aber eine Perception, die sich lediglich auf das Subject als die Modification seines Zustandes bezieht. Kr. d. r. V. S. 376.

immaterielles, unkörperliches Außer- und nebeneinanderseyn. *) So lehret ihr ausdrücklich, und müsset ausdrücklich überall so lehren. Der Raum, lehret ihr, werde, wie die Zeit, völlig a priori vorgestellt; **) beyde, saget ihr, sind Anschauungen, mithin einzelne Vorstellungen; ***) sie sind nicht blose Formen der Anschauung, sondern Vorstellungen, an denen wir eine Form haben, das ist, formelle Anschauungen; *) und eben darum, setzet ihr hinzu, können sie, sowohl in Ansehung der Gestalt als Größe, durch die transscendentale Einbildungskraft rein bestimmt, das heißt, rein verendlicht, und durch diese reine Verendlichung rein vermannichfaltigt werden. **)

Es ist also klar, daß ihr, um den Raum als ein Aggregat, als ein Verendlichtes, und durch Verendlichung Zusammengesetztes, anzuschauen und zu betrachten, gar nichts von dem, was nur nach

*) Kr. d. r. V. S. 206.

**) Kr. d. r. V. S. 195.

***) Kr. d. r. V. S. 136.

*) Kr. d. r. V. S. 160.

**) Kr. d. r. V. S. 752.

ihm, und nur durch ihn als in ihm zufällig, sich darstellen konnte, keiner sündlichen Erinnerung aus der Erfahrung bedürfen wollet. Es wäre eine zu auffallende Inconsequenz, wenn ihr es wolltet!

Wollet ihr aber zu demselben Ende (nämlich um das unendliche Continuum des Raumes als ein Aggregat, als ein durch Verendlichung Zusammengesetztes anzuschauen) auch Vor ihm nichts bedürfen? — O ja! Vor ihm etwas bedürfen wollet ihr allerdings; nur sey es keine Anschauung; nichts, wodurch der Raum seine Ursprünglichkeit und ästhetische Selbstständigkeit, als ein Alleiniges in sich zugleich Mannichfaltiges und Eines; nichts, wodurch er seine Unabhängigkeit als eine vor allem Denken gegebene Vorstellung an sich eben dieses unzertrennlichen Mannichfaltigen und Einen verliere. *) Es sey, folglich, — Nur auch kein Begriff; sondern — Es sey etwas, das über beydes, über die reine Anschauung wie über den reinen Begriff, über den reinen Begriff wie über die reine Anschauung, auf gleiche Weise erhaben, sich zu diesen, als unter ihm, eben so verhalte, wie sich die reinen Anschauungen und Begriffe

*) Kr. d. r. V. S. 132.

selbst zu den empirischen Anschauungen und Begriffen, als unter ihnen, verhalten. *) Es falle demnach, weder unter eine Anschauung, noch unter einen Begriff; es schaue selbst nicht an, und begreife selbst keine Begriffe: sondern es sey ein Allerhöchstes, welches beydes, das Anschauen wie das Begreifen, in einer ungetheilten Handlung — thue — als ein bloses Thun. — Und da sich das Anschauen und Begreifen nicht zugleich thun läßt, ohne etwas zu thun, das zugleich das Thun eines Thuns, und das Thun eines Leidens sey: so sey dieses allerhöchste Eine und Alleine auch ein gleiches allerreinstes Thun von beyden, und heiße, als solches — Synthetische Einheit der transscendentalen Apperception.

---

Hier beginnt die Ausarbeitung meines Freundes Köppen.

---

Was noch zu sagen wäre, stellt sich vielleicht am besten auf folgende Weise zusammen.

*) Kr. d. r. V. S. 140.

Das reine Mannichfaltige ist, nach der Anlage des Kantischen Systems, der ursprüngliche Träger desselben. Um es entstehen zu lassen, erfand man die Methode, bald hinter dem einen, bald hinter dem andern Vermögen des Gemüths es zu suchen, und am Ende sich einzubilden, es sey in der That gefunden. Weil aber scharfe Bestimmungen und Gränzscheidungen jedes einzelnen Vermögens diese Täuschung aufgehoben hätten, wechselte man oft die Bedeutung, ließ alles unter einander sich verkleiden, sich selbst gleich und ungleich seyn. Die Anschauung geht unmittelbar auf den Gegenstand, sie allein, keine andre Vorstellung, *) und doch enthält die Vorstellung eines Körpers in der Anschauung gar nichts, was einem Gegenstande an sich selbst zukommen könnte, sondern blos die Erscheinung von etwas, die Art, wie wir dadurch afficirt werden. Die Anschauung giebt ferner das Mannichfaltige der Vorstellungen, welches erst durch den Verstand Einheit erhält, und doch enthält sie schon Einheit der Vorstellung vor allem Begriffe. **)

---

*) Kr. d. r. V. S. 93.

**) Kr. d. r. V. S. 160. Die Note.

Die Einheit der Apperception ist unabhängig von allen sinnlichen Bedingungen, *) und doch kann sie nur in der von ihr unterschiednen Anschauung gegeben und durch Verbindung in einem Bewusstseyn gedacht werden. **) Anschauung und Einheit der Apperception unterscheiden sich also nicht stringent von einander; Vielheit und Einheit geben keine Kriterien, denn sie sind ihnen beyden eigenthümlich; nicht Receptivität und Spontaneität, denn auch diese gehören für beyde. Schwebend zwischen den Elementen der Erkenntniß, leben sie als wahre Amphibien, bald in dem einen, bald in dem andern, und entfliehen wie es kömmt dem Blicke des Forschers, aus dem Wasser auf das feste Land, und vom festen Lande wieder in das Wasser.

So wenig wie das reine Mannichfaltige aus den reinen Gemüthsvermögen des Verstandes und der Anschauung hervorgerechnet werden kann, läßt sich auch die reine Synthesis aus denselben herleiten. Dies begreift sich schon zum Theil aus dem Mangel des Mannichfaltigen; denn wo nichts Verschiednes ist, kann

*) Kr. d. r. V. S. 137.

**) Kr. d. r. V. S. 135.

auch nichts verbunden werden. Aber gesetzt, es gäbe ein reines Mannichfaltiges, wodurch würde alsdann die Verbindung möglich? Offenbar dadurch, daß sie in einem dritten statt fände. Gesetzt, wir haben ein Verschiednes im Raume: so besteht seine Verbindung eben darin, daß es sich im Raume befindet. Gesetzt, wir haben ein Verschiednes im Bewusstseyn: so besteht die Verbindung darin, daß es im Bewusstseyn vorhanden ist. Was verbindet nun die beyden räumlichen Gegenstände? Der Raum. Was verbindet die Mannichfaltigkeiten des Bewusstseyns? Das Bewusstseyn. Diese ganze Synthesis entdeckt uns nichts weiter als eine Identität. In sofern zwey Gegenstände sich im Raume befinden, sind sie sich, als räumlich, vollkommen gleich; in sofern sie sich im Bewusstseyn befinden, sind sie, als im Bewusstseyn vorhanden, vollkommen dieselben. Wozu bedarf es hier noch einer besondren Handlung des Verbindens? Ist durch den Raum und das Bewusstseyn, als passive Receptivitäten, nicht schon die ganze Synthesis vollständig? Das Vermögen, dieselbe zu fixiren, als vorhanden anzugeben, nennen wir den Verstand. Der Verstand thut also nichts als Gleichsetzen, und damit

dies möglich sey, wird Gleichfinden und Ungleichfinden vorausgesetzt. Identität ist Zerstörung des Besondren, Aufhebung des Verschiedenen; und nachdem alle Einzelnheiten der Gegenstände hinweggeschafft sind, bleibt ihnen blos die Allgemeinheit, welche sich selbst gleich ist. Jedes Urtheil ist Ausdruck einer solchen gefundnen Identität. Sobald die Einbildungskraft alles Unterscheidende entfernt und ihr Ende in diesem Geschäfte findet, wird dieses nicht mehr zu Unterscheidende durch den Verstand im Urtheile angegeben. Was sonst noch in einem Urtheile angetroffen werden mag, gehört zum Materialen desselben und nimmt daher im Verstande nicht seinen Ursprung. Und dieses Geschäft des Verstandes, dieses Aufmerken, Begreifen einer vorhandenen Identität, hieße Synthesis? Es wird ja vielmehr alle Synthesis dadurch aufgehoben!

Mit Recht nennt deswegen Kant die Synthesis überhaupt die blose Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unentbehrlichen Function der Seele, ohne die wir überall keine Erkenntniß haben würden. *) Aber er bleibt sich selbst nicht getreu, wenn

*) Kr. d. r. V. S. 103.

er in der Folge von aller Verbindung überhaupt, folglich auch von der blinden Synthesis der blosen Einbildungskraft, behauptet, sie sey lediglich eine Verstandeshandlung. *) Spontaneität kann nur mit Wahrheit der Einbildungskraft zugeschrieben werden, sie hat, nach der Voraussetzung, das Instrument, womit eingeschränkt, getrennt, das Continuirliche idealisch discontinuirt wird. Der Verstand merkt auf die Einheit, worin dies geschieht, verbindet also nicht thätig, sondern identificirt das Getrennte. Würde diese Identification je vollständig zu Stande kommen, so fiele die ganze Welt in ein Nichts des reinen ununterbrochenen Raums, des leeren identischen Bewusstseyns, zusammen.

Wie wenig auch irgend ein Begriff in dieser absoluten Einheit möglich wäre, leuchtet von selbst in die Augen. Zum Begreifen wird eine Gränze vorausgesetzt, wodurch sich ein Begriff vom andern unterscheidet. Diese Unterscheidung, wird sie etwa durch den Verstand gegeben? Im Gegentheil, sie besteht nur so lange, als der Verstand ihre Verschiedenheiten

*) Kr. d. r. V. S. 130.

nicht aufhebt. Alles Besondre würde durch den Verstand verallgemeinert werden, wenn es sich nur verallgemeinern ließe. Das Ziel des Verstandes wäre eine vollkommne Unmöglichkeit der Begriffe, da alles, was wir begreifen können, zusammengesetzt und endlich seyn muß. Ungeachtet daher nach Kant die Vernunft ein Vermögen ist, das Besondre aus dem Allgemeinen abzuleiten, *) und die philosophische Erkenntniß das Besondre nur im Allgemeinen betrachtet: **) so räumt er doch selbst ein, daß jedes Allgemeine nur problematisch genommen werde, und blose Idee sey, wenn es nicht durch das Besondre, als das Gewisse, sich bewähren ließe. ***) Er erinnert sogar überall, wir wüßten nicht, ob wir mit einem Begriff etwas oder nichts denken, wenn es keine ihm correspondirende Anschauung, als Beleg desselben gäbe. Diese Aeußerung ist vollkommen richtig, denn sobald die Allgemeinheit bis zum höchsten Puncte der Abstraction von allem Besondren hinaufsteigt, bleibt nichts in derselben übrig, und sie kann nur wieder deutlich werden

*) Kr. d. r. V. S. 674.

**) Kr. d. r. V. S. 742.

***) Kr. d. r. V. S. 355. fg.

durch irgend ein Bild, ein Beispiel, ein Individuum, welches die Einbildungskraft für die Anschauung entwirft. Und dieses Bild, wäre es etwa ein Allgemeines, ein Schema, kein Besondres? Hat es nicht seine eigenthümliche Gestalt, seinen bestimmten, von allen übrigen Bildern unterschiedenen Charakter? Die Vorstellung des Allgemeinen entspringt nur vermittelst dieser mehreren einzeln vorgehaltenen Bilder, durch Auffassung dessen, was ihnen allen gemein ist. *).

Die mathematische Erkenntniß, auf welche man sich gewöhnlich in Rücksicht der Allgemeinheit, als Vorbild des Besondren, zu berufen pflegt, bestätigt die eben gemachte Behauptung vollkommen. Die Einbildungskraft kann unmöglich im leeren Raume Gestalten, und noch dazu allgemeine Gestalten entwerfen. Um mathematische Figuren zu construiren, wird Bewegung, etwas, das sich bewegt, und etwas, worin die Bewegung geschieht, z. B. eine Fläche, wor-

---

*) „Die Vernunft ist ein Vermögen, das Besondre aus dem Allgemeinen abzuleiten." (Kr. d. r. V. S. 674.) „Das Besondre ist nur dadurch ein Besondres, daß es mehr enthält, als das Allgemeine." (Eb. S. 337.) Also ist die Vernunft ein Vermögen, das Mehr aus dem Weniger, das plus aus dem minus herzuleiten

auf ich Gestalten beschreibe, vorausgesetzt, und zugleich muß ein Grund des Anfangens und des Endigens der Bewegung gegeben seyn. Habe ich dies alles, dann entsteht eine Figur, ein Individuum. Was ist nun mathematisch an demselben? Die Art und Weise der Bewegung, wodurch die Figur entstanden ist, z. B. ein Zirkel, und die Gewißheit, daß alle Zirkel auf die nämliche Art und Weise entstehen müssen, wie der bestimmte vor mir liegende. Woher nehme ich die Gewißheit dieses allen Zirkeln gemeinschaftlichen Charakters? Aus mir selbst, weil ich im Stande bin, mich selbst zu bewegen, und also die Figur ohne Weiteres hervorzubringen. Ist es nun das Schema, die Allgemeinheit des Bildes, wodurch ich etwas Mathematisches demonstrire? Keineswegs, meine Demonstration bezieht sich vielmehr auf die Construction des Einzelnen, und ich kann beliebig mehrere Einzelne auf dieselbe Weise construiren. Gesetzt, es fehlte mir Bewegung, Anfang und Ende derselben, wie käme es dann je zur Figur, und zum mathematischen Beweise an derselben? Nur hierdurch wird die mathematische Erkenntniß möglich, „als Betrachtung des Allgemeinen (allen Gemeinen) im Be-

sondren, ja gar im Einzelnen," *) nur durch Construction erhält sie apodiktische Gewißheit der Construction.

Die philosophische Erkenntniß wird sich nie zur mathematischen Gewißheit erheben, weil es uns unmöglich ist, Dinge hervorzubringen, wie wir Figuren hervorbringen. Wären wir Weltschöpfer, wir hätten auch von der Welt die vollkommenste Einsicht. Den daraus entspringenden Unterschied in unsrer Erkenntniß bezeichnet Kant selbst in der Vorrede zur Kritik der reinen Vernunft S. XIII: „die Vernunft sieht nur das ein, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt." In der Mathematik läßt sich das Gedankenindividuum sogleich darstellen; in allem außer ihr ist diese Darstellung unmöglich, wir müssen statt dessen ein bloses Wort, ein nichts abbildendes Zeichen, zu Hülfe nehmen. Was ist alsdann unter mehreren einzelnen Vorstellungen allen gemein? Das blose willkührlich gewählte Zeichen, welches uns über die Natur des Gegenstandes nichts offenbart. Daher der Unterschied in der Evidenz, wir

---

*) Kr. d. r. V. S. 742.

glauben, es falle in der Mathematik das Einzelne mit dem Allgemeinen zusammen, weil wir das Einzelne beliebig construiren können; wo aber diese beliebige Construction aufhört, zeigt sich die Verschiedenheit beyder in dem deutlichsten Lichte.

Jede Construction des Besondren aus dem Allgemeinen muß deswegen, ihrer Natur nach, mislingen; da umgekehrt jedes Allgemeine nur durch die Vorstellung des Besondren möglich wird. Um jenes zu begreifen, fühlt man sich beständig zum letztren wieder hingetrieben. Dies ist sogar dem Verfasser der Vernunftkritik, eben weil es unvermeidlich ist, wider seinen Willen begegnet. Die Zeit entsteht in seinem Systeme schlechterdings a priori, wird die Form des innren Sinnes genannt, und doch nimmt er die Bewegung zu Hülfe, um sich Succession in der Zeit zu erklären. „Bewegung als Handlung des Subjects, nicht als Bestimmung des Objects, heißt es, bringt sogar den Begriff der Succession zuerst hervor." *) Was war denn wohl die Zeit ohne diesen Begriff der Succession? Nun wird freylich

---

*) Kr. d. r. V. S. 154. und 155.

auch behauptet, der Verstand afficire ganz rein den innern Sinn und construire die Bewegung; allein bei genauerer Aufmerksamkeit läßt sich ein empirischer Ursprung derselben nicht verläugnen. Was von einer nichts bewegenden Bewegung, als bloser Beschreibung eines Raumes, (Kr. d. r. V. S. 155) gesagt wird, ist eine hintennach ersonnene Ausflucht, und kann, selbst nach Kants eignen Erklärungen, nicht bestehen. Denn es heißt, unbeschadet der reinen Abkunft der Bewegung, sie setze etwas Empirisches, die Wahrnehmung von etwas Beweglichem, voraus und gehöre nicht zu den apriorischen Elementen; das Bewegliche sey als empirisches Datum durch Erfahrung gegeben;*) der Vorstellung der Bewegung liege die Vorstellung der Materie und überhaupt die Sinnlichkeit zum Grunde.**) Nur durch eine ganz wunderbare prästabilirte Harmonie muß es dem Kantischen Systeme möglich seyn, den reinen und den empirischen Ursprung der Bewegung ohne Widerspruch mit gleicher Gewißheit zu behaupten und

---

*) Kr. d. r. V. S. 58.

**) Metaphys. d. Nat. S. 6. „Ein beweglicher Punct ist ein physischer Punct."

in seiner Unbefangenheit nicht einmal roth darüber zu werden.

Wer indessen mit pedantischer Logik Widersprüche nicht liebt, und sich keine Reinheit vorspiegelt, wo er sie nicht findet, trägt kein Bedenken, die Bewegung ohne ein Bewegliches, das Gehen ohne Füße, für unmöglich zu erklären. Ihm scheint sie in der reinen Zeit und im reinen Raume völlig undenkbar. Bewegung hat Anfang, hat Fortgang; die reine Zeit hingegen, ohne von irgend etwas erfüllt zu seyn, ist ein unendliches Continuum, hat keinen Anfang, und ohne diesen, weil man alles Fortfahren nur durch ein Anfangen denken kann, auch keinen Fortgang. Wie treffen also Bewegung und Zeit, ohne die Mitgabe der Empirie, zusammen? Bewegung soll, als Beschreibung eines Raumes, „ein reiner Actus der successiven Synthesis des Mannichfaltigen in der äußern Anschauung überhaupt durch productive Einbildungskraft seyn;" *) allein wie kann der Raum beschrieben werden, wenn er nicht durch ein Vermächtniß der Erfahrung zuvor umschrie-

*) Kr. d. r. V. S. 155. die Note.

ben und begränzt ist? Im reinen Raume giebt es schlechterdings keinen Ort, der sich ja als Ort von andern unterscheiden, durch sie beschränkt seyn müßte; also auch keine Ortsveränderung. Der reine Raum ist unendlich, nur ein einziger: woher nähme man nun in ihm die Endlichkeit der Räume, durch welche die Bewegung sich bewegt? Schon Zeno bemerkte ganz richtig, durch eine Unendlichkeit könne sich nichts bewegen. *) Zur Vorstellung der Bewegung wird Anfang, Mittel und Ende, folglich Endlichkeit vorausgesetzt. Giebt es verschiedne Materien im Raume, die sich als Materie von einander unterscheiden, so giebt es Gränze, Maß und Ort; der erfüllte Raum des einen Körpers ist nicht gleich dem erfüllten Raume des andern; eine Bewegung zwischen diesen Körpern wird vorstellbar, weil die Körper selbst mit ihren empirischen Räumen endlich sind; empirische Kraft kann wirken, empirischer einzelner Körper seinen Platz verändern; in der Erfahrung und mit der Erfahrung kann das unendliche Continuum des Raums als vereinzelt gegeben, sich

---

*) Bayle Dict. hist. et crit. Art. Zenon.

unterbrechen, Bewegtes und Bewegung möglich werden.

Raum und Zeit sind Thatsachen, weil Bewegung eine Thatsache ist. Ein Mensch, der sich nie bewegt hätte, könnte sich keinen Raum vorstellen; wer sich nie verändert hätte, kennte keinen Begriff der Zeit. Die Bewegung wird daher von Kant mit Recht „das Vereinigende des Raums und der Zeit" genannt. *) Aber a priori möchten wir so wenig zu derselben gelangen, wie wir zur reinen Mannichfaltigkeit, zur verbindenden Verbindung, zur producirenden Spontaneität des Verstandes gelangten. Ohnmächtig muß jede Philosophie a priori seyn, wenn sie nicht lehrt, ursprünglich zu bestimmen, eine begränzte Welt aus dem unbestimmten Chaos durch einen sich selbst gebärenden, vom Verstande bewegten Mechanismus, hervorgehen zu lassen; die nicht, Alles und Eines umfassend, eine Schöpfung werden hieße aus Nichts. Seyd ihr wirklich diese Schöpfer, kritische Baumeister des Universums? Woher nehmt ihr die Resistenzen, um eure Maschine

*) Kr. d. r. V. S. 58.

in Gang zu bringen, als aus dem Traume der reinen Mannichfaltigkeit, aus einer unsinnlichen Hypostasirung der Sinnlichkeit? Ihr schwebet in einem Limbus der reinen Einbildungskraft, welche euch, trotz ihres unsystematischen Charakters, das Geheimniß offenbart, Himmel und Erde, mit allem, was darin und darüber ist, systematisch aus den Fingern zu saugen: nur schade, daß ihr aus übergroßer Begierde die Finger selbst wegsaugt!

Kantische Philosophie ist das Ideal des Empirismus. Die beyden chemischen Bindungsmittel, Form und Stoff, werden factisch gegeben, factisch genommen und factisch im Schmelztiegel verarbeitet. Die Sinnlichkeit gelangt zu ihren reinen Formen, ohne zu wissen wie, und wird in ihrer Gutmüthigkeit von den tückischen Dingen an sich fortwährend geneckt und lächerlich gemacht. Die Dinge an sich sind ächte Humoristen, sie kommen uns unter den Händen weg, und wir ehrbaren Schulsystematiker behaupten fortdauernd, sie wären noch immer da, weil sie nicht hätten wegkommen können, denn wo wären sie hingekommen? Der Verstand legt uns ernsthaft in der Kategorientafel sein

Investiturdocument vor; aber wenn wir ihn über die Sonderbarkeit desselben, und über die Art und Weise, wie er gerade durch diese Theses-Zahl die Einheit seiner Apperception der Sinnlichkeit verleihe, befragen, ist er unvermögend, sein eignes Privilegium zu erklären. *) Wir müssen also wohl die Sinnlichkeit in ihrer reinen Formwürde, die Dinge an sich in ihrer Zwitternatur zwischen Gespenst und Körper, und den Verstand mit seinem Belehnungsrecht anerkennen; weil sie uns in der That so vor die Augen treten. Aber wie in aller Welt hätten wir, ohne beispiellose Divinationsgabe, solche sonderbare Gestaltungen und Verbindungen im Voraus vermuthen sollen? Ihr empirisches Gewahrwerden berechtigt nicht zu der Foderung, daß wir ein für allemal dadurch belehrt seyn müssen, weil es ja außerdem noch Formen, Dinge und Verstandeseinheiten andrer Art geben könnte, die, sobald wir sie durch Erfahrung kennen lernen würden, uns eben so viel zu denken gäben, und wovon wir a priori eben so wenig einen Begriff hatten. Ist eine Philosophie in ihren

*) Kr. d. r. V. S. 145. und 146.

Fundamenten Empirismus, so ist zugleich aller apriorische Heiligenschein Nihilismus, und die Kanonisationsurkunde wird nur in einem Lande gelten, wo man, laut Bericht der dort erschienenen Druckschriften, an einen erwählten sichtbaren Statthalter der unsichtbaren philosophischen Kirche glaubt.

---

Der ganze Zweck der kritischen Philosophie enthält eine Unmöglichkeit. Sie will, ohne es anzukündigen, Unendlichkeit durch Unendlichkeit bestimmen; ausgehen vom Unbegränzten, und durch dasselbe zugleich die Gränze entstehen lassen. Der Verstand soll dies Geschäft vornehmen, soll, als productive Einbildungskraft, das Einzelne und Viele im Unendlichen hervorbringen, soll das Individuum ursprünglich erzeugen, und gelangt mit seinem Bemühen nicht ans Ziel, weil er nach seinem Wesen nicht begränzen und erzeugen kann. Daß dies dennoch angenommen wird, ist der Anfang alles Vergehens wider die Wahrheit in dieser Philosophie, ihr eigentlicher Weg der Unwahrheit.

Die Philosophie muß mit Plato anfangen von

Maß, Zahl, überhaupt vom Bestimmten. *) Nur das Bestimmte kann bestimmend werden für ein Unbestimmtes; die Sinnlichkeit bestimmt nicht, auch nicht der Verstand, das Princip des Individuirens liegt außer ihnen. In diesem Princip ist gegeben das Geheimniß des Mannichfaltigen und Einen in unzertrennlicher Verbindung, das Seyn, die Realität, die Substanz. Unsre Begriffe darüber sind lauter Wechselbegriffe; Einheit setzt Allheit, Allheit Vielheit, Vielheit Einheit zum Voraus; Einheit ist daher Anfang und Ende dieses ewigen Zirkels, und heißt — Individualität, Organismus, Object-Subjectivität.

Als Individua leben, denken und fühlen wir; uns selbst nicht verständlich und begreiflich, weil wir dann aufhören würden Individuen zu seyn, begreifend nur in und mit dieser Individuation. In ihr liegt das tiefe Geheimniß des unauflöslichen Zusammenhanges der Einheit und der Mannichfaltigkeit, der Gestalt und der Sache. Alles unser Philosophiren ist ein Bestreben, hinter die Gestalt der

*) Siehe den Philebus.

Sache, d. i. zur Sache selbst zu kommen; aber wie könnten wir dies, da wir alsdann hinter uns selbst, ja hinter die gesamte Natur der Dinge, hinter ihren Ursprung kommen müßten? Ein Philosoph, der sich selbst als mechanisches Kunstwerk geschaffen hätte, könnte wie ein mechanischer Künstler hinter seinem Kunstwerk sitzen, es fugenweise aus einander nehmen und vor seinen Augen wieder entstehen lassen. Bis aber ein solcher Philosoph unsre Erdenwelt betritt, werden die Urheber genau zergliedernder Systeme den Menschen todt seciren, um ihn aus diesen todten Gliederbruchstücken lebend wieder auferstehen zu lassen.

Der Mensch hat das Vermögen der Antithesis, Synthesis und Analysis, weil er ein Individuum ist von Gottes Gnaden. Darum giebt es weder eine ursprüngliche Antithesis, Synthesis noch Analysis, sondern alles mit einander. Wird diese Urgemeinschaft aufgehoben und auf der logischen Folter isolirt: so ist alles Leben, aller Bestand, alles Seyn verschwunden. Als Zeugen dieser wunderbaren Verbindung treten unser reines und empirisches Bewusstseyn hervor, selbst in inniger Freundschaft, selbst Einheit und Vielheit; aber nicht erklärend ein Geheimniß der Schöpfung,

durch welches sie selbst ihr Daseyn erhielten. Fragt ihr dennoch nach dem Schlüssel dieses Geheimnisses? Löset zuvor das Räthsel, wie sich Geist und Körper binde, wie ihr keine Wesenheit habt ohne die Seele, keine Menschennatur ohne den Leib, wie ihr durch ein Wunder der Geburt lebet im Höheren Unsichtbaren, besteht im Tieferen Sichtbaren, wie ihr philosophirt durch den Gedanken und erkennet durch Sinnlichkeit, wie ihr seyd, die ihr seyd, wirkend im Mechanismus, handelnd in Freyheit; durch und durch eine Unendlichkeit mit der Endlichkeit, ein Wunder aus Wunder! —

Nur Allmacht konnte dies Wunder hervorbringen. Was sie zusammenfügte, kann der Mensch nicht scheiden, er müßte es denn selbst erschaffen. Und vollbrachte, kritisch sondernd, eine philosophirende Vernunft diese Schöpfung? Verschwand nicht vielmehr vor ihrer zertheilenden Hand alles Seyn und alles Bestehen, weil ihr die Macht fehlte, ein Erstes, ein Ursprüngliches, aus Nichts hervorgehen zu lassen? Ist es nicht ein System bloser Erscheinungen, unbestimmter, fließender Ungestalten, welches die speculirende Vernunft, als die Morgengabe ihres Gebrauchs und das Fundament der

Weisheit, darbringt? Wird es nicht dem Verstande kritisch unmöglich gemacht, die Sinnlichkeit zu individuiren, und gleicht nicht vielmehr sein ganzes Bestreben einem Versuche, die Menschheit zu entseelen, und diese Entseelung zu verewigen im unendlichen Meere des Nichtwissens? —

Vielleicht gelingt der praktischen Vernunft, was der theoretischen mißlang. Wenigstens verweist uns die Vernunftkritik auf den Reichthum der erstern, wenn sie die Armuth der letztern eingesteht. Wir treten unter kritischer Führung auf ein erhabneres Gebiet, vernehmen die Zusage, das Daseyn Gottes, Freyheit und Unsterblichkeit vor der Vernunft gerechtfertiget zu finden; wir sollen unsre Hoffnung auf das Unsichtbare und Ewige mit Zuversicht ausdehnen, unsern Glauben wider spottenden Zweifel sichern können, und freuen uns im Voraus dieser Verheißungen. Aber wie wurden sie erfüllt? Dies lehrt, mit hinreichender Deutlichkeit, selbst ein kurzer Ueberblick.

Zwey Grundsätze dürfen uns ohne Zweifel, mit Einwilligung der kritischen Philosophen, auf ihr praktisches Feld begleiten. Erstens halten wir die Vernunft, vermöge welcher wir philosophiren, für eine und die-

selbe, obgleich sie, durch die Verschiedenheit ihres Gebrauchs bald praktisch, bald theoretisch genannt wird, und verlangen, daß sie in ihrem Gebrauche sich selbst nicht widerspreche. Zweytens muß der Religion und Freyheit Realität zugeschrieben werden können, sonst gehören sie ins Reich der subjectiven Ideen und Dichtungen, und verdienen keinen Platz in einem Systeme des Wahren. Mit diesen Grundsätzen gerathen wir aber bei der kritischen praktischen Philosophie stets in Verlegenheit. Alle Realität, als existirend, ist nach ihrem Ausspruch an eine mögliche Erfahrung gebunden, und die Vernunftideen von Gott, Freyheit und Unsterblichkeit beziehen sich auf keine mögliche Erfahrung. Der Verstand, welcher in seinen Kategorien die Bedingung aller Erfahrung enthält, kann dieselben schlechterdings nicht auf diese praktischen Gegenstände anwenden, und die Vernunft spielt die sonderbare Rolle, daß sie „als nothwendig voraussetzt, was der Verstand unmöglich heißt.“ *) Da die Vernunft nun in ihrem objectiven Gebrauche durchaus an die reinen Verstandesbegriffe gebunden ist, also auch ohne sie ihren prakti-

*) Kr. d. Urth. S. 338.

schen Ideen keine objective Möglichkeit zuschreiben kann: so wird dieser Widerspruch dahin ausgeglichen, daß die praktische Vernunft etwas theoretisch Unerweisliches nothwendig postulirt. Wozu bedarf es denn dieses Postulats? Etwa zur Subjectivität? Sie brauchte man ja nicht zu postuliren, sobald man von den praktischen Ideen nur spräche! Also ist es die Objectivität, welche postulirt wird, dieselbe Objectivität, welche durch jeden objectiven Vernunftgebrauch aufgehoben wurde, und der Widerspruch fällt nicht weg, sondern erhält durch den Namen eines Postulats systematische Sanction. Weit consequenter wäre es daher, wenn wir bei allen Vorstellungen von Gott und Unsterblichkeit an gar keine Objectivität dächten, und mit dem Verfasser der Vernunftkritik sagten: „alles, was Religion und Freyheit betrifft, ist blose Vernunftidee, blose heuristische Fiction, und abgesehen von seiner Brauchbarkeit als leitendes Princip des Verstandes, ein bloses Gedankending von unerweislicher Möglichkeit." *) Nun wird es gewiß keinem Denker im Traume einfallen, einem Gedankendinge von unerweis-

*) Kr. d. r. V. S. 799.

licher Möglichkeit selbst nur durch die kühnste Vermuthung Realität zuzuschreiben, denn „die Möglichkeit muß selbst zur Befugniß der gewagtesten Hypothese gewiß seyn." *) Müssen wir nicht nach diesen Erklärungen, um nicht die Vernunft mit sich selbst in Widerspruch zu setzen, scheiden von jedem Gedanken der Objectivität unsrer praktischen Ideen; giebt es eine objective Regeneration derselben durch ein lückenbüßendes Postulat? Die Ideen von Gott, Freyheit und Unsterblichkeit haben ja nicht einmal Anspruch auf den Rang einer blosen Hypothese! — Und dennoch fodert das Kantische System einen Vernunftglauben an sie, dennoch soll der Mensch handeln auf dieser Welt, als gäbe es eine Zukunft, als gäbe es einen Gott, der das Gute belohnt! Wird der Mensch es können, sobald er nur im Geringsten zur philosophischen Selbsterkenntniß gelangt ist, und alle diese Voraussetzungen als blose subjective Fictionen betrachten lernt, denen jede objective Realität mangelt? Nur Aberglaube macht einen Traum zur Wahrheit, die Vernunft liebt keine

*) Kr. d. r. V. S. 798. und Kr. d. Urtheilskr. S. 447. erste Ausgabe, nach der in diesem Aufsatze überall citirt worden ist, so wie die Kr. d. rein. Vern. nach der zweyten Ausgabe.

Täuschung, und wenn Religion und Freyheit zum Reiche der Dichtungen herabgewürdigt werden: so wäre, durch die Einsicht in die Art und Weise ihrer Entstehung, noch entschiedner jeder sogenannte vernünftige Glaube an sie schlechterdings unmöglich. *)

So gewiß die Vernunft vernünftig ist, kann sie nichts Undenkbares denken lernen. Die Größe des Bedürfnisses hebt nicht die Unmöglichkeit auf, gewissen Ideen objective Existenz zu verleihen, sobald die Subjectivität derselben außer allen Zweifel gesetzt ward. Welches schaffende Vermögen könnte in der Vernunft wohnen, wider ihre eignen Gesetze, Gott, Freyheit, und Unsterblichkeit zur mehr als idealen Wirklichkeit zu erheben, wenn sie auch noch so dringend diese Wirklichkeit postulirt? Der Mensch steht nach Kantischer

*) „Da das Ideal der reinen Vernunft nicht einmal als denkbarer Gegenstand gegeben ist, so ist es auch nicht als ein solcher unerforschlich; vielmehr muß er, als blose Idee, in der Natur der Vernunft seinen Sitz und seine Auflösung finden, und also erforscht werden können; denn eben darin besteht Vernunft, daß wir von allen unseren Begriffen, Meinungen und Behauptungen, es sey aus objectiven, oder, wenn sie ein bloser Schein sind, aus subjectiven Gründen, Rechenschaft geben können." Kr. d. r. V. S. 642.

Angabe, durch seine Vernunft, in einem ewigen Widerspruch zwischen seinen praktischen Postulaten und seinem Vernunftgebrauche; er kann nicht gelangen zum Erkennen jener großen Aufgabe alles Philosophirens, einer Religion und Freyheit, nicht zum Glauben derselben; sondern besitzt an ihnen ein blos problematisches, für etwanigen Gebrauch nützliches Ideenmagazin. — Und dies wäre das ganze verheißne Resultat? Gewährt die Philosophie nichts anders, als die Einsicht in diesen Zustand, enthüllt sie das Ringen nach einer nothwendig gefoderten, aber niemals gerechtfertigten Wahrheit, besitzt sie die zerstörende Kraft, alle Truggebäude niederzureißen, und entbehrt die Gewalt, etwas Festes wieder zu erbauen: so ist sie die ärgste Feindesgabe, ein Fegfeuer des denkenden Geistes und eine Hölle der empfindenden Menschheit! — Gesteht es nur, ihr mit eurer Vernunft wider Vernunft postulirenden Philosophen, das ganze Gerüste eurer praktischen Lehre ist Nihilismus; eine Luftsäule in Luft angesetzt und in Luft aufgelöst; eine unmögliche Hypothese; ein undenkbares, chimärisches, lediglich subjectives Object; ein Gift, das den Unverständigen berauscht, den Verständigen zum Hasser der Wahrheit

macht; das unheilbar wirkt, weil es unter dem Scheine der Arzney gegeben wird; das dem Menschen in das Tiefste und Beste seiner geistigen Natur Tod und Verwesung bringt; das ihn ausdörrt zu einer kalten Mumie ohne Lust und Leben! —

Kant bauet seine ganze praktische Philosophie auf die Moralität, und wählte sich durch dieses Wort einen Grund, dem jeder beßre Mensch aus vollem Herzen Beifall geben muß. Aber es geht ihm damit, wie mit allem Realen, für sich Bestehenden überhaupt, es ist verschwunden, sobald man es genauer ins Auge faßt. Moralität ohne Freyheit ist undenkbar, nur in freyen Wesen kann Tugend gedeihen, der Mechanismus macht sie zum Gespenste, nothwendige unwiderrufliche Schicksalsbestimmung zur Lüge. Wenn daher die Erscheinungen in der Welt nach dem Gesetze der Causalität bedingt sind und aus einander sich entwickeln: muß die Freyheit sich dadurch auszeichnen, daß sie absolut eine Reihe der Erscheinungen anfängt, ohne diesen Anfang in einem früheren Anfange zu finden. Sie heißt bei Kant die transscendentale Freyheit, aber zugleich „ein Problem, dessen Möglichkeit nicht einmal bewiesen

werden kann." *) Beginnt denn unsre ganze praktische Philosophie mit einer unerweisbaren Möglichkeit? Zerstört sich nicht die Freyheit durch ihre eigne problematische Natur, durch einen unvertilgbaren Widerspruch in ihrer eignen Definition? Und dennoch soll sie ohne diese aus dem theoretischen Felde auf sie übertragne Ansicht nicht zu retten seyn; **) dennoch sollen Tugend, Zurechnungsfähigkeit, Daseyn eines Schöpfers und eines künftigen Himmels der Gerechten auf sie gegründet werden!

Um das System aus dem Grabe zu wecken, muß indessen von der Freyheit, ungeachtet ihrer theoretisch unerweisbaren Möglichkeit, fortwährend gesprochen werden. Die praktische Vernunft entwirft, unabhängig von aller Sinnlichkeit und Begierde, ein moralisches Gesetz, und unsre Freyheit besteht: „in der Unabhängigkeit der Willkühr von der Bestimmung durch alle andren Triebfedern außer dem moralischen Gesetz, welches sich schlechthin als die höchste Triebfeder verkündigt." ***) Wollten wir nun glauben, diese Abhän=

*) Kr. d. r. V. S. 831.

**) Kr. d. r. V. S. 564. Kr. d. prakt. V. S. 179. fg.

***) Rel. innerh. d. Gr. d. bl. V. S. 16. die Note.

gigkeit der Willkühr vom sittlichen Gebote mache ihre Freyheit aus, und der moralische Mensch sey ein redendes Beispiel dieser Freyheit: so würden wir dennoch ihre wahre Natur verkennen. Denn die Freyheit der Willkühr ist „von der ganz eigenthümlichen Beschaffenheit, daß sie durch keine Triebfeder zu einer Handlung bestimmt werden kann, als nur sofern sie der Mensch in seine Maxime aufgenommen hat. *) Hätte er sie also nicht in seine Maxime aufgenommen: so wäre die Willkühr, nach der ersten Aussage, nicht frey; und handelte doch, nach der zweyten Aussage, ihrer eignen freyen Natur gemäß. „Wenn nun das Gesetz jemandes Willkühr, in Ansehung einer auf dasselbe sich beziehenden Handlung, doch nicht bestimmt: so muß eine ihm entgegengesetzte Triebfeder auf die Willkühr desselben Einfluß haben. **) Wäre diese entgegengesetzte Triebfeder nicht vorhanden: so würde das Sittengesetz nothwendig, das ist, mechanisch befolgt; denn welcher Grund sollte sich denken lassen,

*) Rel. innerh. d. Gr. d. bl. V. S. 11.

**) Rel. innerh. d. Gr. d. bl. V. S. 12.

warum die Willkühr von dem sich als die höchste Triebfeder verkündenden Sittengesetze abwiche? Die Despotie des moralischen Gebots kann nur durch die Rebellion andrer widerstrebenden Neigungen und Triebe eingeschränkt werden; der Mensch wäre ihr erkaufter Sclav, wenn sich seine Willkühr nicht vermittelst der Gegenparthie zuweilen loskaufte. Sie thut es leider oft genug, und legt, durch „eine für den Gebrauch ihrer Freyheit selbst gemachte Regel, den Grund zum Bösen.“ *) Sie verfährt dabei so eigenmächtig, „daß man im Menschen gar nicht nach dem subjectiven Grunde dieser Annahme fragen kann; weil alsdann der Gebrauch der Freyheit gänzlich auf Bestimmung durch Natursachen zurückgeführt würde, welches ihr widerspricht.“ **) Willkühr ist also die allgenugsame Herrscherin, denn sie entscheidet sich ohne Gründe; unter ihr steht die Vernunft, die an schlechthingebietende Gesetze gebunden ist, „welche sich nicht aus ihr selbst herausklügeln lassen;“ †) die Willkühr erhebt, unter keinem höhe-

*) Rel. innerh. d. Gr. d. bl. V. S. 7.

**) Ebendas. S. 7.

†) Ebendas. S. 16. die Note.

ren Willen stehend, entweder das Böse oder das Gute zur Maxime ihrer Reichsverwaltung, und nur allein durch sie ist der Mensch wahrhaft frey und einer moralischen Zurechnung fähig.

Arme seltsame Geschöpfe, wir Sterblichen! Grundlos ist unser Thun, und es wird dennoch eine Zurechnung dieses grundlosen Thuns statt finden! Hätten wir Wahl, daß wir nach Einsicht dem Beßren folgten und zwischen verschiednen Dingen, die uns zur Handlung antrieben, eine Vereinigung stiften könnten, wie sie ein stiller geheimer Zug uns wünschen ließ: dann möchten wir uns noch unsers Schicksals trösten! Aber nun giebt es zwey widersprechende Triebfedern, das Gute und das Böse, von denen die eine dienen und die andre herrschen muß; unsre Willkühr hat keinen Grund, um sich für das eine oder für das andre zu entscheiden; sondern ihr blinder Entschluß bewirkt alles und verleiht uns entweder Verdienst oder Schuld. Hätte doch eine schöpferische Hand uns ohne Zuthun unsrer selbst athmen und weben lassen im reinen Sittengesetz; wir wären freylich gebunden gewesen in unserm Wirken, vernünftige Maschinen, bewegliche Automaten; aber doch

unbeherrscht von einer blinden Willkühr, die erst durch den Zutritt des radicalen Bösen ihre Gewalt erhielt, und sobald man sie ihr rauben wollte, sich nachdrücklich mit demselben vertheidigen würde. Das Gute wird im Kantischen Systeme auf das Böse geimpft; das Verdienst der Tugend und die Größe der Sittlichkeit auf die Unterjochung schlimmer Maximen; die Gerechtigkeit der Kinder Gottes auf eine Enterbung des Teufels.

Schlimm genug für unser menschliches Geschlecht, daß dieser Urfeind desselben mit seinen Heerschaaren stärker ist als das kategorische Gebot des Sittengesetzes. Die Moralität besteht aus lauter Verneinungen und Entsagungen; die Unsittlichkeit aus lauter Verheißungen: jene lehrt den Menschen Uneigennützigkeit, Aufopferung des Glücks; diese, Befriedigung seiner Eigenliebe und Glückseligkeit. Der Mensch hängt durch Natur an dem letzteren und treibt sich nur durch Kunst zum erstern hinauf, ohne jedoch einzusehen, was für einen Ersatz ihm diese widernatürliche Anstrengung verschafft. Um nun irgend ein Gleichgewicht wieder herzustellen, wird die Existenz eines weisen göttlichen Regierers vorausgesetzt, der

den Tugendhaften in einer künftigen Welt gerade mit demjenigen belohnt, was er hier verachten und fliehen mußte, mit der Glückseligkeit, und ihm desto mehr davon mittheilt, je mehr er sie vernachlässigte. „Die Vernunft sieht sich genöthigt, eine solche Welt anzunehmen oder die moralischen Gesetze als leere Hirngespinnste anzusehen." *) Ist also keine solche Welt, so verwandelt sich das Sittengesetz in ein Hirngespinnst; und ist kein Sittengesetz, so ist keine zukünftige Welt. Hienieden würde das Streben nach Wohlseyn, die Liebe seines eignen Selbstes den Menschen erniedrigen, aber in einer künftigen beßren Welt wird die vollständigste Befriedigung derselben seinen Lohn ausmachen; er hat seine Neigungen und Begierden vor dem Grabe nur unterdrückt, um sie nach demselben desto lebhafter wieder zu erwecken. Eine sinnliche Lust, die in diesem endlichen Erdenleben seine Würde raubte, wird ihn in jener unendlichen Zukunft schmücken; die Reizungen der Sünde, welche ihn auf unserm Planeten bestechen, werden im unsterblichen Wandel verklärte

*) Kr. d. r. V. S. 839.

Gefährtinnen der Tugend seyn. Das Kantische Moral-system nimmt sich in seinem eignen Ende gefangen, die sittliche Triebfeder wirkt ursprünglich ohne alle Materie, ist gänzlich rein, bezieht sich auf keine Individualität; und dennoch ist der Lohn der Tugend eben diese sinnliche Materie, angenehme Empfindung, nur freylich nicht in unsrer sinnlichen Welt, sondern in einer zukünftigen unsinnlichen. Vorstellungen von Gott und Unsterblichkeit sind zum Gebrauche der irdischen Moralität eine verbotne Frucht; aber wer hienieden die Augen recht herzhaft schließt, wird im Himmel, nach der Aufhebung des Verbots, am meisten davon kosten.

Dahin muß es kommen mit den großen Gegenständen der Sittenlehre und Religion, wenn man sie aus blosen Begriffen, aus einer verständigen Zusammensetzung für die philosophirende Vernunft, in ihrer Wahrheit begründen will. Freyheit wird zum Gespenste, göttliche Vorsehung zum Probleme. Aber im Geiste des lebendigen Menschen sind sie kein Gespenst und kein Problem, sondern das Wahrhafteste und Ursprünglichste alles Gedankens und aller Empfindung. Der Mensch fühlt sich über die Natur erha-

ben, losgerissen von den Banden der Endlichkeit, sieht unter sich sein eignes Wesen, sofern es zur Natur gehört, und dies unbegreifliche und wunderbare Vermögen nennt er Freyheit. Ihn zieht ein geheimer Trieb zum Guten, zum Schönen und Edlen; die Urbilder desselben erwecken ihm eine Lust, wie sie die Welt nicht giebt; und er erblickt in ihnen eine Offenbarung des göttlichen Wesens, weil sie selbst göttlich sind. Moralität ist Abdruck dieses Göttlichen im Leben, nicht Wirkung einer kalten, leeren Maxime; Fülle des Geistes erschafft die Tugend in ihrer Größe, und die Vernunft faßt sie mit nachfolgendem Bemühen in die Schranken eines Gesetzes. Wolltest du aus dem Gesetze deine Sittlichkeit erkennen, aus verkleinernder Copie das herrliche Urbild? Thörichter Sterblicher, wenn Tugend und Freyheit nicht früher schon in dir sich verklärten, ehe man sie mit dem vernünftigen Netze der Moral umstrickte: nimmer lernst du dann einen hohen Sinn, und lügst nur nachahmend im ausgebrannten Vulkane lebendigen Wachsthum! Wie kämest du zu irgend einem herrlichen Entschluß, spräche nicht augenblicklich dein höherer Instinkt, und überwältigte alles Zählen und Messen,

im Sturme dich fortreißend ans erhabne Ziel der über alles Irdische emporsteigenden Freyheit?

Wahrheit, Schönheit und Tugend! Mit ihnen treten wir ins Reich des Göttlichen, des Unvergänglichen; ohne sie, ins Reich des Niedrigen, Verschwindenden, Gemeinen. So gewiß es etwas Wahres, Schönes und Gutes giebt; so gewiß giebt es einen Gott. Zu ihm führt alles, was über die Natur erhebt; der Geist des Gefühls; der Geist des Gedankens; unser inwendigstes Bewußtseyn. Sein Daseyn beruht uns nicht auf einem Wunsch; es ist das Sicherste und Gewisseste, aus dem unser eignes Daseyn hervorgieng: Unsterblichkeit beruht nicht auf einem müssigen Postulat; wir fühlen sie in unserm freyen Handeln und Wirken. Wir brauchen sie nicht zu erringen durch das Gute, weil sie uns mit demselben eigenthümlich angehört; wir können sie nur verlieren durch das Böse, und sie mit Kunst und List aus unsrer Erinnerung vertilgen. Freyes, unsterbliches Wesen, Mensch, Bruder, voll hoher Andacht, Hingebung, Liebe; wie kann der Buchstabe deiner philosophirenden Vernunft dich stärker lehren, was du im Allerheiligsten deiner Seele lebendiger glaubst, hof-

fest und weißt: Walten des Unendlichen über dir, Tugend aus Freyheit, und ewiges Leben! —

Glückseligkeit ist nur der Rauch des nie versiegenden Feuers, welches unsre Brust durchglüht; moralisches Gesetz nur die für sich selbst leere Schale der Frucht; Religionsphilosophie nur ein Zeugniß der im Menschen gefundnen Religion; der gottgeschaffne Geist des Menschen zündet jenes Feuer, wirket die Frucht, und schauet mit angebohrnem Auge den Schöpfer!

# Ueber

# eine Weissagung Lichtenbergs.

(Zuerst gedruckt 1801.)

„Unsere Welt wird noch so fein werden, „daß es eben so lächerlich seyn wird, einen „Gott zu glauben, als heutzutage Ge„spenster". *)

So lautet die Weissagung des Abgeschiedenen. Aus den Gräbern hervor ertönte in unser aller Ohren diese Stimme.

Seher! Sahest du nur dieses? Sahest du nicht auch das Nächste? — Sahest du nicht, oder wolltest du nur nicht auch verkündigen zugleich den Fortgang, die Vollendung?

Also lautet die Folge der Weissagung.

„Und dann wieder über eine Weile wird die Welt noch feiner werden. Und es wird fortgehen, mit Eile nun, die höchste Höhe der Verfeinerung hinan. Den Gipfel erreichend wird noch Einmal sich

---

*) Lichtenbergs vermischte Schriften, nach dessen Tode aus den hinterlassenen Papieren gesammelt. Erster Band. S. 166.

wenden das Urtheil der Weisen; wird zum letzten Male sich verwandeln das Erkenntniß. Dann — und dies wird das Ende seyn — dann werden wir: Nur noch an Gespenster glauben. Wir selbst werden seyn wie Gott. Wir werden wissen: Seyn und Wesen überall, ist und kann nur seyn — Gespenst.

Zu dieser Zeit wird des Ernstes saurer Schweiß von jeder Stirne abgetrocknet werden; weggewischt aus jedem Auge die Thräne der Sehnsucht: es wird lauter Lachen seyn unter den Menschen. Denn jetzt hat die Vernunft ihr Werk an sich vollendet; die Menschheit ist am Ziele; Einerley Krone schmücket jedes Mitverklärten Haupt."

Wenn ich fable, so fabelte der Seher vor mir auch; hat er Wahrheit verkündiget, so werden meine Worte mit den seinen in Erfüllung gehen.

Das Wahreste kann nur so wahr seyn als Gott lebet, nur so wahr als daß ein Gott im Himmel, das heißt, selbstständig außer der Natur und

über ihr vorhanden ist; ihr freyer Urheber, ihr allweiser und allgütiger Beherrscher; ein Vater aller Wesen, mit Vater-Sinn und Vater-Herz. Wird dem Menschen dieser lebendige Gott zu einem blosen, durch Strahlen-Brechung und Strahlen-Sammlung, in die menschliche Gemüthswolke sich stellenden Regenbogen; lernet er ihn so erkennen, nur als eine psychologische, jener optischen ähnliche, Täuschung: dann hat seine gesamte Erkenntniß auch schon eben diesen Weg genommen, und wird, nach derselben Regenbogentheorie, sich immer höher wohl verklären müssen, bis zuletzt ein allgemeines, aber nun doch offenbares! Nichts der Erkenntniß, als Siegesbeute, dem Epopten *) bleibt.

Es ist nicht anders: Mit dem Schöpfer geht dem Menschen nothwendig auch die ganze Schöpfung unter. Beyder Schicksale sind in seinem Geiste unzer-

---

*) Anschauer. So wurden diejenigen genannt, welche in den Eleusinischen Geheimnissen alle Grade der Vorbereitung durchgegangen waren, und nun zum Anschauen gelassen wurden. Die noch in der Vorbereitung stehenden wurden Mysten genannt. — In unserem Zeitalter fällt die Klasse der Mysten weg und ist lächerlich geworden; denn wer verständig ist, darf ja nicht mehr ins Verborgene sehen; alles ist aufgethan.

trennlich. Wird in seinem Geiste Gott ihm zum Gespenst: dann alsbald auch die Natur; dann sofort auch der eigene Geist. Denn das ist der Geist des Menschen, daß er Gott erkennet; daß er ihn wahrnimmt, den Verborgenen ahndet in der Natnr, in seiner Brust ihn vernimmt, ihn anbetet in seinem Herzen. Das ist seine Vernunft, daß ihm das Daseyn eines Gottes offenbarer und gewisser als das eigene ist. Sie ist nicht, wo diese Offenbarung nicht ist. Oder möchtet ihr so nennen, was nur Unding und lauter Wahn zur Erkenntniß brächte? Dann wäre die Vernunft ein Vermögen, nicht der Wahrheit und Weisheit, sondern des wissenden blosen Wahn-Wissens, des wissenden blosen Schein-Seyns: ein Vermögen der Verzweifelung, die ärgste Feindesgabe.

Das ist der Vorzug des Menschen, sagt der Weise aus Stagira, daß er etwas Höheres und Besseres, als er selbst ist, zu erkennen vermag.

Sich selbst findet er als ein durch und durch abhängiges, entsprungenes, sich selbst verborgenes Wesen: aber belebt von einem Triebe seinen Ursprung zu erforschen, an ihm sich zu erkennen, durch ihn, aus

ihm, von sich selbst das Wahre zu erfahren. Diesen, seine Gattung auszeichnenden Trieb, nennt er Vernunft.

Der Trieb eines jeden lebendigen Wesens ist das Licht dieses Wesens, sein Recht und seine Kraft. Nur in diesem Lichte kann er wandeln, wirken nur aus dieser Kraft.

Kein endliches Wesen hat sein Leben in ihm selbst; und so auch nicht von ihm selbst — seines Lichtes Flamme, seines Herzens Gewalt. Alle werden ins Leben erst gerufen und erweckt durch etwas außer ihnen; sie empfangen ihr Daseyn; und dieses ihr lebendiges Daseyn stehet auch nicht einen Augenblick in ihrer eigenen Hand; es muß ihnen fortgesetzt werden, wie es ihnen gegeben wurde; sie sind insgesamt, im allgemeinern Verstande — athmende, das ist, eines immerwährenden Zuflusses von außen, der Erhaltung bedürftige Geschöpfe.

Mannichfaltig ist die Gabe des Lebens; mannichfaltig das Erwachen in dasselbe; mannichfaltig seine Führung, sein Gebrauch. Gleich dem Thiere erwachet auch der Mensch, zuerst als ein blos sinnliches Geschöpf, an der blos sinnlichen Natur. Gleich dem

Thiere, erkennet auch er anfangs nur die Mutter. Dem Thiere aber hat die Mutter selbst nur Brüste, kein Angesicht. Darum, wie es der Brüste vergisset, so vergißt es auch der Mutter. Herzlos ist das Thier; daher auch Vernunftlos. Der Mensch siehet auf von der nährenden Brust; erhebet Angesicht zu Angesicht; empfindet Liebe, lernet Liebe, und gewinnt Erkenntniß. Er konnte nur weinen; jetzt lächelt er — Siehe, da hebet den Lächelnden, den Lallenden und schon mit den Händen reichenden — bald nun auch des späteren Kusses fähig! — die Mutter, aus ihrem Schooße auf des Vaters Arm.

Wie auf dem Angesichte des Menschen die verborgene, unsichtbare Seele, sichtbar sich ausdrückt; hervordringt; unbegreiflich sich mittheilt, und durch diese geheimnißvolle Mittheilung Rede und Verständniß der Rede zuerst gebiert: so drücket auf dem Angesichte der Natur Gott unmittelbar sich aus; theilet sich, durch in Andacht verwandelte Empfindung, dem Menschen unbegreiflich mit; lehret den nun auch am Uebersinnlichen, am Unerschaffenen erwachten Geist — stammeln Wonnelaute des Schö-

nen, Wonnelaute des Guten; aussprechen endlich jenes Wort des Lebens, Seinen Nahmen.

Wer Gott nicht siehet, für den hat die Natur kein Angesicht; dem ist sie ein Vernunftloses, Herz- und Willenloses Unding; eine gestaltende düstere Ungestalt; ein Wesenloses, das, aus Wesenlosem, Gleichnisse ohne Urbild ins Unendliche — nur nach Gleichnissen bildet; eine gräßliche, von Ewigkeit zu Ewigkeit nur Schein und Schattenleben brütende Mutter Nacht — Tod und Vernichtung, Mord und Lüge wo es taget.

Wohl erkannte alles dieses unser Seher. — Er spricht — und gewiß, da er dieses sprach, stand er aufgerichtet *) — „Der Glaube an einen Gott

*) „Es ist ganz gewiß, sagt Lichtenberg, daß einem zuweilen ein Gedanke gefällt, wenn man liegt, der einem nicht mehr gefällt, wenn man steht.“ Nachlaß, Th. II. S. 109. — Ferner, Th. I. S. 33. „Ich habe es sehr deutlich bemerkt, daß ich oft eine andere Meinung habe, wenn ich liege, und eine andere, wenn ich stehe.“ — Man sehe vornehmlich Th. I. S. 185, 186. — Merkwürdig ist Lichtenbergs rührende Klage, S. 41. des I. Theils, über die Veränderlichkeit seiner Gemüthsstimmung, und die Anmerkung Seite 33. „Er fürchte fast, es werde bei ihm alles zu Gedanken, und das Gefühl verliere sich.“ — Hierauf folgt unmittelbar: „Seit der Mitte des Jahrs 1791 regt sich in meiner ganzen Gedanken-

ist Instinkt. Er ist dem Menschen natürlich, so wie das Gehen auf zwey Beinen. Modificirt wird er bei Manchen, bei Manchen gar erstickt; aber in der Regel ist er da, und zur innern Wohlgestalt des Erkenntnißvermögens unentbehrlich". *)

Also der Glaube an einen Gott ist Instinkt. Er ist dem Menschen natürlich, wie seine aufgerichtete Stellung. Diesen Glauben nicht zu haben,

---

Oekonomie etwas, das ich noch nicht recht beschreiben kann. Ich will nur einiges davon anführen, um künftig aufmerksamer darauf zu werden: nämlich ein außerordentliches, fast zu schriftlichen Thätlichkeiten übergehendes Mißtrauen gegen alles menschliche Wissen, Mathematik ausgenommen; und was mich noch an das Studium der Physik fesselt, ist die Hoffnung, etwas dem menschlichen Geschlecht Nützliches aufzufinden."

*) Th. II. S. 127. — „Ueberhaupt (heißt es S. 88.) erkennt unser Herz einen Gott; und dieses nun der Vernunft (dem Verstande) begreiflich zu machen, ist freylich schwer, wo nicht gar unmöglich. — Es wäre eine Frage, ob die blose Vernunft (der blose Verstand) ohne das Herz, je auf einen Gott gefallen wäre. Nachdem ihn das Herz erkannt hatte, suchte ihn die Vernunft (der Verstand) auch."

S. 161. „Sollte es denn so ganz ausgemacht seyn, daß unsere Vernunft von dem Uebersinnlichen gar nichts wissen könne? Sollte nicht der Mensch seine Ideen von Gott eben so zweckmäßig weben können, wie die Spinne ihr Netz zum Fliegenfang? Oder mit anderen Worten: Sollte es nicht Wesen geben, [höhere, ohne Zweifel] die uns wegen unserer Ideen von Gott eben so bewundern, wie wir die Spinne und den Seidenwurm?"

ist ihm widernatürlich, wie ihm die niedergeworfene, blos zum Suchen an der Erde hingebückte Stellung des Angesichtlosen, nicht Himmelanschauenden Thieres widernatürlich ist. — Ersticken kann er diesen Glauben; aber in der Ordnung ist er da; und wo er sich nicht findet; da ist — Mißgestaltung des Erkenntnißvermögens.

Ich wiederhole: der edle Mann, da er dieses sprach, stand aufgerichtet; und er fühlte: diese Richtung Himmelan ist keine menschliche Erfindung! ein Gott hat den Menschen aufgerichtet, und in sein inneres Auge diesen Reiz gelegt nach Ihm hinauf zu schauen!*) Inniger, lebendiger als sein Daseyn auf der Erde, erkannte er in dieser Stunde seinen bessern Ursprung, seine höhere Bestimmung.

Aber in diesem zur inneren Wohlgestalt des Erkenntnißvermögens unentbehrlichen Glauben: was ergreifet der Mensch, und wie wird ihm das Ergriffene begründet? Der tiefere Denker, der Weise, wie erklä-

*) — Cum ceteras animantes (natura) abjecisset ad pastum, solum hominem erexit, ad coelique quasi cognationis, domiciliique pristini conspectum EXCITAVIT. Cic. de Leg. I. c. 9.

ret, wie rechtfertiget er sich diesen Glauben; wie stellet er den Gegenstand desselben seinem Geiste bewährend dar?

Er erkläret sich ihn, rechtfertiget sich ihn, wie er den Glauben an Natur und eigenes Daseyn, an Bewußtseyn außer ihm und an Bewußtseyn in ihm sich rechtfertiget und erkläret. Er stellet den Gegenstand desselben seinem Geiste dar, bewähret ihn dem Geiste, wie er den eigenen Geist; den Geist seines Freundes — den erhabeneren eines Sokrates und Pythagoras, eines Timoleon und Cato sich bewähret und darstellet. Er erkläret nicht, beweiset nicht, er empfindet, siehet und weiset. *) Der erklärende nach-weisende Verstand

*) „Wer dich fragt, wo du Götter gesehen, oder woher du ihr Daseyn geschlossen, daß du so hoch sie ehrest; dem antworte: Erstlich sind sie auch dem Anschauen sichtbar; hiernächst habe ich ja selbst meine Seele nicht gesehen, und achte sie gleichwohl. So auch mit den Göttern: weil ich ihre Macht unaufhörlich erfahre, so schließe ich, sie seyn, und verehre sie." Marc. Antonin, XII, 28.

„Es giebt für jeden Grad des Wissens gangbare Sätze, von denen man nicht merkt, daß sie über dem Unbegreiflichen, ohne weitere Unterstützung, auf blosem Glauben schweben. Man hat sie, ohne zu wissen, woher die Sicherheit kommt, mit der man ihnen traut. Der Philosoph hat dergleichen so gut, wie der Mann, der da glaubt, das Wasser fließe deswegen immer bergab, weil es unmöglich wäre, daß es bergauf fließen könne." Lichtenb. Nachl. Th. II. S. 80.

hat im Menschen nicht das Erste und nicht das Letzte Wort. Selbst der darstellende Sinn hat es nicht; wie dieses nicht, so jenes nicht. Nichts im Menschen hat es. Es ist überall in ihm kein Erstes und kein Letztes Wort; kein Alpha, kein Omega. Er wird angeredet; und wie er angeredet wird, so antwortet es aus ihm — erst mit Gefühlen; mit aus Unlust und Lust, aus Schrecken und Freude gemischtem weissagendem Verlangen; mit dem Ausdruck desselben in tönender Gebärde; dann mit Empfindungen, mit Gedanken und Worten. Nur wer auszulegen weiß verstehet. Immer ist etwas zwischen uns und dem wahren Wesen: Gefühl, Bild, oder Wort. Wir sehen überall nur ein Verborgenes; aber, als ein Verborgenes, sehen wir und spüren wir dasselbe. Dem Gesehenen, Gespürten, setzen wir das Wort zum Zeichen, das lebendige. Das ist die Würde des Wortes. Selbst offenbaret es nicht; aber es beweiset Offenbarung, bevestiget sie, und hilft das Bevestigte verbreiten.

Was sich überall bei einer Gattung findet, das ist nicht die Erfindung, nicht die Erdichtung oder das Erdachte Eines oder Mehrerer aus dieser Gattung.

So haben einzelne Menschen eben so wenig Religion und Sprache erfunden und erdacht, als das Sehen und das Hören. Der Mensch lernte Sprache und Religion, wie er auch das Sehen und das Hören lernte. Nie hätte er sehen gelernt, wären nicht schon ohne ihn gesonderte, abstechende Farben und Umrisse vor sein Auge getreten; nie hören gelernt in einer nicht schon artikulirten, rhythmischen, Ton-Accent- und Sylbenvollen Natur. Es mußte diese für ihn schon bereitet, geordnet; sie mußte zu ihm, eben so wie er zu ihr, schon organisirt seyn, wenn eine Leitung zwischen Beyden entstehen, er mit ihr sich artikuliren, wenn er empfinden, leben, denken, wollen und handeln sollte. Abgesondert, für sich allein, ist er nichts, ein durchaus unmögliches Wesen. Sein bloses reines Bewusstseyn ist ein bloser leerer Raum des Denkens, den er selbst nicht erfüllen; den er darum auch nicht unterbrechen kann, um durch eine solche Unterbrechung wenigstens sich selbst in seiner Nichtigkeit zu wiederholen, und sein eigenes Echo, ein Ich bin — des Nichts hervorzubringen. Es ist kein Vermögen, keine Gewalt in ihm, ich wiederhole es, zu irgend einem Alpha und Omega, daß er

auch nur ein Traumwesen in der Phantasie ursprünglich und aus sich allein bestimmen und zum Vorschein bringen könnte.

Du bist! — der Einzige, der Erste! — Nicht ich, der ich nirgendwo, weder in mir noch außer mir, einen ersten Anfang oder ein erstes Ende, auch nur in Gedanken, zu setzen vermag: kein erstes Maaß, kein erstes Gewicht, keine erste Zahl. Dieses auszumachen, zu erfinden mit der That, war eines Anderen; war jenes geheimnißvollen Wortes, aller Wesen Beginn, das bei Gott war, und Gott selbst dieses Wort; das, ausgesprochen, erschaffenes Licht, erschaffenes Leben, diese wundervolle Gottes-Schöpfung wurde.

Einerley Rede hierüber führen beyde, Platon und der frühere Hiob.

Nennet Gott nicht das unendliche Wesen, saget Platon; denn dem unendlichen widerstehet das Daseyn; es ist wesentlich wesenlos; ein ewig nur zwischen Mehr und Weniger vorhandenes noch nicht Vorhandenes, ein seyendes Nichtseyn. Sein Bild ist das Wahnbild der Ungestalt, eines vorwe-

fenden Undinges als eines Ersten, welches Alles und nicht Eines wäre — Es ist das Unding selbst.

Nennet Ihn — den, der das Maaß giebt; in dem ursprünglich das Maaß ist — saget: Er selbst ist das Maaß! — Urheber, durch Maaßgebung, aller Wirklichkeit, alles Daseyns, aller Welten und Wesen; Urheber in jedem Wesen, durch Maaßbestimmung, der ihm eigenen Kraft, des ihm eigenen Verhältnisses, der ihm eigenen lebendigen, vorsorgenden und leitenden Seele. — Nennet Ihn, das Eine ohne Anderes; das All der Weisheit, das All der Güte, den Schöpfer-Gott — den Geist!

Vor Platon forschte Hiob nach dem Orte des Verstandes und woher die Weisheit komme.

„Sie ist verholen, spricht er, vor den Augen aller Lebendigen. Gott weiß den Weg dazu und kennet ihre Stätte. Da er dem Winde sein Gewicht machte, und setzte dem Wasser sein gewisses Maaß; da er dem Regen ein Ziel machte, und dem Blitz und Donner den Weg: da sah er sie, und berechnete sie; bereitete sie, und erfand sie."

Er erfand sie! Erfand Gesetz und endliches

Wesen; Mannichfaltigkeit und Einheit in unerforschlicher Verbindung; Daseyn, Natur; das Wunder der Sinne und das Geheimniß des Verstandes: den Menschen. Mit dem Menschen, Seinem Gleichnisse, ein Anschauen Seiner außer Ihm; ein sterbliches Leben mit einem Saamen der Unsterblichkeit: die vernünftige Seele, den Geist, den erschaffenen. Mit diesem Geiste, in ihm, hoher Liebe Kraft; ein Wollen mit Lust nach seinem Willen; das Gesetz der Gerechtigkeit und ein weises Walten; Frömmigkeit, Todesüberwindung, Gottseligkeit.

Saget uns, ihr Weisen, die ihr alles Wahre aus euch selber wisset, heimlich vor der That; aber nicht vermöget aus euch selber, auch nur in Gedanken, einen Punkt zu setzen in das Leere; im Ortlosen einen ersten Ort ihm zu erfinden; an diesem Orte den Anfang einer Linie mit ihm zu schaffen: es nicht vermöget, weil eine kleinste Linie zu ziehen unmöglich, weil eine kleinste Linie ein Unding; und so, im Gedanken, auch die sich verlängernde, die nur größere ein Unding ist — Nicht vermöget, irgend ein Gewicht ursprünglich auszumachen; weil euch hier, wie überall, ein Erstes und ein Letztes,

Anfang, Mittel und Ende, das Ding der Einheit fehlet: eine erste Zahl, ein erstes Maaß, ein erstes Wesen, und ein erstes Wort — Saget uns, Ihr, in einem ewigen nur Mehr und Weniger der Nichtigkeit, in einem vorwesenden durchaus noch Unbestimmten, Unendlichen und Allgemeinen allein Waltenden und Webenden; saget uns, Ihr heimlichen Erfinder der Erfindung: Wie erfand der Mensch, mit dem Worte den Gedanken, mit dem Gedanken das Wort? Wie erfand er es, mit einem Hauche, durch Zungenbewegung, Luft in bedeutende Stimme zu verwandeln; einen Körper dem Gedanken zu erschaffen, worin er ihn aussendete, und, ihn mittheilend, sich selbst darstellte und erhielt? Wie erfand er, in die Luft zu weben daß es dauere, und überdauere das Festeste?

Ihr wisset es nicht! Eben so wie ihr nicht wisset, wie zu dem ersten Säugling, der gebohren werden sollte, Brüste, eine Mutter und ein Vater erfunden wurden: Wie, eine erste Liebe, die erzeugen; eine zweyte, die erhalten und versorgen mochte. — Wahrlich! So wenig der Mensch, ehe denn er war, sein Daseyn sich vorgesetzt und bereitet hat; so wenig hat er auch das

erste Wort aus seinem Munde, ehe denn es war, sich vorgesetzet und bereitet; sondern wie er sein Inneres hervorstrahlte durch das Auge, es abbildete und mit Farben mahlete auf Stirn und Wange: so tönte er es auch hervor mit bedeutender Stimme. In allem lebendigen, wie die Gabe der Empfindung, so die Gabe des Ausdrucks; wie die Gabe des Ausdrucks, so, im gleichgeschaffenen Wesen, die Gabe der Mitempfindung, das Verständniß. Ohne diese Gabe unmittelbarer Offenbarung und Auslegung wäre der Gebrauch der Rede unter Menschen nie entstanden. Mit dieser Gabe erfand die ganze Gattung ihn von Anbeginn zugleich. Saget, was noch wahrer ist: Die Erfindung der Gattung war die Erfindung auch des Wortes. So alt wie jene, ist auch dieses. Jedes Geschlecht bildete sich eine eigene Zunge; keines verstehet das andere, aber alle reden — Alle reden, weil alle, obgleich nicht in demselben Maaße, doch in einem ähnlichen, mit der Vernunft die Gabe empfingen, Inneres aus dem Aeußeren, aus dem Offenbaren Verborgenes, Unsichtbares aus dem Sichtbaren zu verstehen, zu erkennen. Der ausdruckvollste Laut der Empfindung, des Gefühls, ist, als

Laut, nicht ähnlicher der Empfindung, dem Gefühle, als das Wort der Sache, als der Schall Leu dem Thiere dieses Nahmens. Das vom Laut gesagte gilt eben so auch von des Auges beseeltestem Blicke, von den beredtesten Zügen der Wange, von jeder sprechenden Mine des Angesichtes, von jeder sprechenden Gebärde. Alles dieses bedarf Auslegung. Aber diese Auslegung geschieht unmittelbar; geschiehet durch Instinkt; bleibet nie aus, fehlet nie.

Durch Instinkt? fragest Du; durch ihn, den blinden, den unverständigen, den Thiergeist?

Durch ihn! antworte ich, den allein wahrhaft sehenden; den allein aus der Quelle wissenden; den Geist der Vorsehung; den Gottesgeist.

Auch im Thiere ist Weissagung, und nur eine höhere im Menschen. Jenes weiß, sucht und findet, was es innerlich begehret und nicht kennt; die ungekostete, entfernte, ihm noch unsichtbare Nahrung: dieser eben so ein Unsichtbares, das er auch nicht kennet und nur im Bedürfniß weiß — im Bedürfniß eines Geistes, dessen Wesen ist zu wissen, daß er nicht sein Leben in ihm selber hat; daß er ist aus

einem Anderen, ohne den sein Leben ihm verschwindet. Wie es in den Lippen des Neugebohrnen ist, saugend der Mutter Brust zu fassen; so ist es in dem Herzen des Mannes, Gott zu ergreifen mit Anbetung, in der ihn umgebenden Natur.

Der sich erhebende Geist, sagt unser Lichtenberg, wirft den Leib auf die Knie. *)

Und Epiktet sagt: „Wenn ich eine Nachtigall wäre, so wollte ich singend das Geschäft einer Nachtigall verrichten. Wäre ich ein Schwan, singend das Geschäft eines Schwans. Da ich aber ein vernünftiges Wesen bin, so ist das meine, Gott zu loben; es ist mein Beruf, ich will ihn erfüllen". **)

Was sollte mir das Leben, ruft Marc Aurel aus, in einer Welt ohne Gott und Vorsehung! ***)

Wenn es Natur des Menschen, wenn es Gewalt und Eingebung des ihm eigenthümlichen, von den Thieren ihn aussondernden und ihn über sie erhebenden Instinktes ist, so zu empfinden und zu denken;

---

*) Nachlaß. Th. I. S. 47.

**) Reden. B. I. C. 16.

***) B. II. §. 11.

wenn er allein als vernünftiges Wesen so empfinden, urtheilen, denken und verlangen kann: so können auch diese Empfindungen, Antriebe und Gedanken; so kann dieser sein ganzes Wesen durchgreifender und beherrschender Glaube, ihm nicht zur Thorheit werden, ohne daß er zugleich, mit seiner Vernunft, mit seiner Erhabenheit über die Thiere, mit seiner ganzen Menschheit auch sich selbst zur Thorheit und zur Fabel werde. Er ist offenbar betrogen mit seiner Vernunft, wenn er mit jenem Glauben betrogen ist; denn sie allein hat dann jene Lüge in ihm angerichtet, ihn damit getäuscht, und auf diese Täuschung ihr ganzes Ansehen gegründet.

Ihr ganzes Ansehn! denn sie hat kein anderes Vermögen, als diesen Betrug zu stiften und ihm eine alle Sinnes- und Verstandes-Wahrheit überwiegende Gewalt zu geben. Ausschließlich gerichtet auf das Uebersinnliche und Uebernatürliche, ist ihr eigenthümliches alleiniges Gebiet, das Gebiet unbegreiflicher Wirkungen und Wesen, das Gebiet der Wunder. Verlieret sie dieses, so hat sie keine Stätte mehr. Der Phantastin, die sich anmaßte, mit ihren hohen und erhabenen Ideen das Erkenntnißvermögen

zu beherrschen und sich in demselben oben an zu stellen, wird nun dargethan, daß sie keine Erkenntnisse verschaffen, sondern nur leere Hirngespinnste, denen es durchaus am Verstande fehle, dichten könne; Hirngespinnste, durch welche der Verstand nur aufgehalten und lange verhindert werde, wahrhaft zu Verstande zu kommen; von ihnen angesteckt und eingenommen, glaube er in vollem Ernste, es ließen solche leere Vorspiegelungen sich wahr machen und auf etwas Wesenhaftes bringen; er beschäftige sich mit ihnen in dieser Absicht, bearbeite sie, und verliere unter dieser Bearbeitung nur je mehr und mehr sich selbst, so daß man sagen dürfe, mit Wahrheit: der Verstand verliere den Verstand, und komme gar von Sinnen — einzig und allein durch die Vernunft! — Dieser Einsicht und Erkenntniß folget dann nun auf dem Fuße auch der Schluß voll Licht und Recht, der rein verständige: Es solle die Vernunft, als wesentlich sinnlos, und dadurch der Erkenntniß der Wahrheit, die, wegen dieses Mangels, nicht zu ihr gelangen könne, offenbar unfähig, ihren verderblichen Ansprüchen auf die oberste Stelle im Erkenntnißvermögen ein für allemal entsagen, und es sich

hinfort gefallen lassen, unter der Aufsicht des Verstandes allein geschäftig zu seyn. Unter dieser Aufsicht und eigentlichen Vormundschaft solle sie, als ursprüngliches Vermögen der Dichtung, zu den Eroberungen des Verstandes durch Entwürfe behülflich seyn, ihm seine Gränzlinien immer weiter und weiter ziehen; nie aber sich erkühnen etwas allein aus sich zu unternehmen. Sie solle des Verstandes warten überall, ihm dienen und gehorchen.

Es ist aber unmöglich diesen Schluß zur Ausführung zu bringen; denn die auf solche Weise angefochtene Vernunft tritt nun von ihrer Seite wider den Verstand, den eitelen Empörer, auf, und zeiget ihn in seiner Blöse. Sie beweiset ihm — weisen, sagt sie, lässet sich ihm nichts; er hat nur Hände, keine Augen — Sie thut ihm dar, wie er ewig nur zu dem, was ihm die Sinne zum Begreifen vorhalten, ein Dasselbe oder Nicht-dasselbe, ein Voll- oder Nicht-voll die Hand, mit dem leeren Schädel nicken oder schütteln könne; wie er aus sich und für sich allein nicht bis auf drey zu zählen wisse, weil er nicht habe, woran und warum er anfange, wiederhole und aufhöre: Nichts zum Anset-

zen und damit er ansetze; Nichts zum Fortsetzen und damit er fortsetze; Nichts zum Absetzen und damit er absetze, ein Ende um von neuem anzufangen — Wie er überhaupt aus sich allein nichts schlechthin setzen, darum auch schlechthin, in sich allein, nicht auseinander und zusammen — folglich auch nicht, Kraft seines Wesens, Gleichsetzen könne im voraus; denn um aus sich addiren zu können, müßte er zuvor aus sich allein multipliciren; um aus sich allein zu multipliciren, zuvor aus und in sich, ohne Beigebrachtes, dividiren und auch subtrahiren können, welches alles, seiner wesentlichen Leerheit wohlgeachtet, ihm unmöglich ist. — Und so fort, in alle Wege, thut sie ihm unüberwindlich dar, daß durchaus keine Erkenntniß, so wenig eine Erkenntniß des Unwahren als des Wahren, ursprünglich in ihm wohne; daß eine Erkenntniß des Wahren, und des Unwahren durch das Wahre, schlechterdings auch nicht zu ihm gelangen könne. Sie beweiset ihm, daß er zwiefach mit Lügen umgehe: das unächte, betrügliche Metall der Sinnlichkeit präge mit Begriffen durch Begreifen, und es nun mit dieser Präge für in reines Gold verwan-

deltes Metall ausgebe und selbst achte; sich erhebe über diesen Schätzen, und bei fortgesetztem Einsammeln, Scheiden, Schmelzen und Umprägen, die Erwartung in sich nähre: aus der Menge solcher unwesenhaften Stoffe und Gestalten, durch Bearbeitung, doch ein Wesenhaftes endlich noch hervorzubringen.

„Du bist, sagt zuletzt entrüstet die Vernunft zu dem im Menschen sich wider sie auflehnenden und sich über sie erhebenden Verstande: du bist, mit deiner Sinnlichkeit, ohne welche du nichts bist, in der **Entäußerung** von mir nur ein verkehrtes Thier, das in seinen Anschauungen — blind; in seinen Vorstellungen und Begriffen aber sehend seyn will; Erkenntnisse läutern will aus Erscheinungen in denen nichts erscheint; aus grundlosen Erfahrungen gründliche Wahrheiten; aus blos eingebildeten Begebenheiten, durch Behalten und Zusammenstellen, eine unverwerfliche Geschichte.

„Sinnlos nennest du mich, und darum ein Vermögen nur äffender Hirngespinnste, und erkennest doch selbst in deiner kritischen Weisheit, gestehest laut, daß du durch eben diese Sinnlichkeit, mit welcher du

dich vor mir brüstest — indem sie allein am Ende alles zu bewähren, durch Darstellung wahr zu machen habe — gleichwohl auch rein abgeschnitten seyst von allem Wahren, in sich selbst Bestehenden. Du brüstest dich mit ihr, mit einer solchen Wahrheitsgeberin, und blähest dich dann, stolzer, auch noch über ihr, als vermöchtest du ihren Erwerb, den du nur in werthlosen Rechenpfenningen vor dir hast, durch aus- in- und durcheinanderzählen dieser Scheinmünze; durch ein bloses blindes Rechnen ohne zu Berechnendes (denn dieses bleibet ewig dir ein undurchdringliches Geheimniß!) in eine wahre dir ganz eigene Habe zu verwandeln. — Hast du an und aus dir selbst doch nicht einmal dein Rechnen! da dir auch dieses nur mit jenen Pfenningen geworden, und Eines Ursprungs mit denselben, mit ihnen Eine und die nämliche Erfindung ist. Siehe! du kannst überall und immer nur der Sinnlichkeit, dieser dir alleinigen Erzeugerin und unveränderlichen Eigenthümerin des ersten und des letzten, folglich alles wahren Werths, die Rechnung führen; du gehörest ihr zu, stehest in ihrem Brodte, und vermagst kein ande-

res Lied zu singen als das ihre. Ihr Seyn ist dein Wissen, ihr Treiben dein Thun.

„Und ich sollte unter dich mich beugen; entsagen meinem Gottesdienst, ihn ablegen, ihn verläugnen, um als Priesterin an deinem Thieraltar zu opfern und zu dienen? — Auch als blose Phantasie wüßte ich mich dazu schon zu edel und erhaben. Allein, nicht Phantasie, ein Wesen der Wahrheit, ihre unmittelbare Stimme bin ich, und es wäre auch nicht ein Gerücht von ihr auf Erden ohne mich. Wer mein erstes Wort vertilget, der vertilget alle meine Worte: Ich rede nur von Gott. Nur als ein Zeichen von Ihm, als ein Merkmal, welches auf Ihn weiset, bin ich da: Wesenlos, ein Unding, ohne Ihn."

---

Streng und einleuchtend läßt sich jedem Aufmerksamen und allein die Wahrheit Suchenden beweisen, daß wenn der Mensch einen nur erdichteten Gott; er auch eine nur erdichtete Natur haben kann. Die sinnlichen Gegenstände hätten vor jenem übersinnlichen sogar noch dieses zum voraus, daß sie wegen

ihres zwiefachen Ursprungs: eines Theils, aus der Sinnlichkeit; und andern Theils, aus dem zur Sinnlichkeit gehörigen Verstande, *) sich als doppelte Erdichtungen bewährten. Die Sinne stellen uns, (dies wird ja überall, wo man philosophirt, vorausgesetzt) blos ihre eigenen Veränderungen, und nichts von dem, was sie verändert, dar: sie geben blos Empfindungen als solche. Der Verstand aber ist nur der Ort, wo die Empfindungen, durch die Einbildungskraft, gleich als wären sie nicht blos Empfindungen, gestaltet, und von ihr geführt, haufenweise nun zusammen kommen, und, Art zu Art gesellet, sich in Reihen niederlassen, um in einem gemeinschaftlichen Bewusstseyn, welches der unempfindliche Verstand ist, ein gemeinschaftliches Gemüth einmüthig einzurichten. Alle Stimmen der Empfindung fließen nun, sich gegenseitig aufrufend und antwortend, in einander; lösen, wiederhallend,

*) Wo Sinn ist, da ist Anfang und Ende, da ist Trennung und Verbindung, da ist Eines und ein Anderes, und der Sinn ist das Dritte. Bei dem Sinne ist daher nothwendig Verstand: Bewusstseyn der Verbindung und Trennung. Ein Sinn, der nur Sinn wäre, ist ein Unding, so wie eine durch und durch mittelbare Erkenntniß ein Unding ist.

in lauter Wiederhall sich auf; und mit dieser Echo ist nun das Gemüth vorhanden. Es tönet darin und wiedertönet; aber nichts er=tönet. Fraget das Gemüth sich selbst nach seinem Tönen: Was da töne, und woher? Woran es wiedertöne, und womit: — nach der Unterscheidung und dem Leiter zwischen beyden? — so weiß es selbst auch nicht einmal, wonach es fraget. Aber die Frage ist in ihm, und dauert ewig. Gern vertilgte diese Frage der Verstand, und machte, um sie zu vertilgen, sein bloses Wiederhallen so allein und rein, daß auch nicht das mindeste von einem Schalle, der doch immer scheint als wollte er bedeuten, länger in ihm zu vernehmen wäre. Ihm, dem Verstande selbst, für sich allein betrachtet, sind beyde das Getöse und die Frage gleich zuwider; Ottern in seinem Innern, die nicht sterben; Feuerflammen, welche nicht erlöschen.

Ohne Bild und Gleichniß! — das mannichfaltige, veränderliche Wesen der Sinnlichkeit widerstehet dem einfachen, unveränderlichen Wesen des Verstandes. Seine Beziehung auf sie ist daher eine vertilgende, ihr Vieles und Mannichfaltiges aufhebende Beziehung; sein Streben überhaupt ein bloses Widerstreben

gegen alles außer ihm. Ueberall sucht er nur das Ende der Mühe, welche die Sinnlichkeit ihm wider seinen Willen macht. Daher jenes unaufhörliche Gleichsetzen, welches wir verknüpfen nennen, und das nur ein fortgesetztes Vermindern und Vereinfachen des Mannichfaltigen ist; wenn es möglich wäre, bis zu seiner gänzlichen Wegräumung und Vernichtung. Weil eine solche gänzliche Vernichtung durch Vereinfachung unmöglich ist, darum allein bleibt der Verstand in Thätigkeit. An und für sich selbst unthätig, ohne Suchen und Verlangen, ohne Bedürfniß und Geschäft, will er, in gestörter Ruhe, ewig nur die ungestörte, müßige und leere, die er mit Verdruß entbehret, wieder haben. Durch die Anfälle der Sinnlichkeit auf sie zu merken mit Gewalt genöthigt — ich sage, mit Gewalt! denn da kein Anfang einer Handlung in ihm ist, kein freywilliges hervor, sondern nur ein immerwährendes zurück und in sich gehen: so ist auch kein freywilliges Aufmerken in ihm: das freywillige Aufmerken gehört dem wachsamen, gern erregten Sinne — fühlt er jedesmal ein solches Außer-sich-gerathen, minder oder mehr, mit Schrecken; ängsti-

get sich, und arbeitet mit Anstrengung, um aufs schnelleste nur wieder zu sich selbst zu kommen; strebet, wo er strebet, immerdar nur wieder einzugehen in sein eigenes homogenes Wesen, das reine — bewußtseynlose — Bewußtseyn. Einzig und allein in jener Absicht macht er auch Begriffe. Sie entstehen ihm in dieser Angst, mit ihr und durch sie, als instinktmäßige Erfindungen der Gegenwehr, als unmittelbare Aeußerungen der Antipathie seiner einfachen Natur wider die mannichfaltige der Sinnlichkeit. Mit Hülfe der Begriffe treibt er nun von dem auf ihn eindringenden Vielen und Mannichfaltigen so viel auf der Stelle wieder von sich aus, als Begriffe nur erfassen mögen. Ohne dies feindschaftliche Verhältniß und Bedürfniß wäre zu Begriffen im Verstande weder Grund noch irgend eine Möglichkeit. Aus Gunst also keineswegs befasset er sich mit dem Sinnlichen: etwa um es zu ordnen, einzurichten, oder — es gar erst zu bestimmen? Dies letzte hieße, das Viele und Mannichfaltige verursachen, es ursprünglich hervorbringen: ein vollkommener Undank, da das Mannichfaltige als Mannichfaltiges schon im voraus bestimmt seyn muß, und der Verstand

von seiner Seite nur auf das un- bestimmen, enteinzeln, entwesen und entwirklichen ausgeht. *) Er befasset sich damit aus Abgunst, um es künstlich aufzureiben, es Stufenweise zu vernichten. Immer weitere Kreise des Begriffes ziehend, die für das Mannichfaltige der Sinnlichkeit zu immer engeren des Daseyns werden, will er es zuletzt in einem allerweitesten Begriffe, dem Begriffe eines wahren offenbaren Nichts, gänzlich vor sich untergehen, und so dem leeren Erkenntnißwesen ein Ende gemacht sehen.

Und das wäre der Mensch! Eine Zusammensetzung nur aus Sinnen und Vernunft - Wahn; aus Wahn- Gesichten und aus Wahn - Ideen: jene und diese gebildet, und er selbst hervorgebracht, durch eine in sich leere, wesenlose Phantasie: hier eine erträumte Natur; dort ein erträumter Gott; und in der Mitte ein Verstand, der diesem Unwesen Mensch mühsam nur seinen Traum von Wahrheit am Ende

*) Man sagt von dem Verstande, daß er zergliedere. Aber doch nur schon Gegliedertes? Ursprünglich zu gliedern ist nicht in seinem Vermögen, und so auch nicht ursprünglich einzutheilen, zu vervielfachen. Ursprüngliche Gliederung ist das Geheimniß der Schöpfung.

zu der Wahrheit eines Traumes deutete, eines nothwendigen, ewigen und allgemeinen, aus welchem kein Erwachen sey als in ein allgemeines Nichts; ihm nur deutlich wiese, wie ihm wahrhaft nirgendwo etwas gewiesen werde: nicht durch die Sinne, die nur ihre eigenen Veränderungen weisen; nicht durch die Vernunft, die unbewegliche, die nicht einmal so viel zu weisen hat; nicht durch die Phantasie, die Täuscherin, die ihn nur mit Bildern äfft, mit sinnlichen von nicht vorhandenem Sinnlichen und Uebersinnlichen; nicht durch ihn selbst, den Verstand, da er nur von einem auf ein anderes der Sinnlichkeit ins Unendliche weiset, nichts ursprünglich setzt, die Erfahrung, nach getilgtem Wahne, zum Nichts macht.

Wenn es so ist: der ganze Mensch wirklich dieses Gewebe ohne Anfang und Ende aus lauter Trug und Täuschung; behaftet mit einer Sinnlichkeit, die nichts Wahres geben, und mit einem Verstande, der nichts Unwahres dulden, selbst aber auch Wahres nicht hervorbringen, sondern nur schweben kann über jenen Gewässern durch und durch leerer Erscheinungen, um aus ihnen zu brüten: Was? — der also, um nur des

Wahns, den er begründen und zur Wahrheit machen sollte, und der nicht zu begründen, nicht in Wahrheit zu verwandeln ist, sich zu erledigen, ein Nichts des Erkenntnisses und des Wesens als sein Höchstes suchen, und auch dieses unerreichbar finden muß — Verhält es sich in Wahrheit so, und machet die Vereinigung einer solchen Sinnlichkeit mit einem solchen Verstande auf dem blosen blanken Boden einer wesenlosen Einbildung das ganze Wesen des Menschen aus; kann er Daseyn haben, außer sich und in sich, nur durch Phantasie; nur Vernichtung durch Vernunft; und ist Vernunftberaubung ihm gleichwohl das ärgste — dann ist das eröffnete Menschen-Los ein Los der grauenvollesten Verzweiflung.

Ihr Unerschrockenen! ihr Erhabenen, die ihr frohlockend dieses Los eröffnet, seine Ziehung Gewinn nennet, weil es vollständig das Geheimniß, das so lang verborgene, des eigenen Wesens euch erklärte, und mit dem eigenen aller Wesen Geheimniß — gönnet uns, o Ihr Seligen, in lauter Licht Verwandelten, des bethörenden Auges nicht mehr Bedürftigen — gönnet uns doch einen Blick in euren Himmel des Er-

kenntnisses; sendet zu uns herab irgend ein verständliches Wort, das uns bedeute, wie ein Werden das nichts werden lasse, wie ein aus Nichts ewig entspringendes Nichts zu denken sey; uns erkläre, wie etwas — sey es was es sey, ein Traum, ein Wahn! — selbstständig als Traum, als Wahn, hervorgehen möge aus einem reinen Traumvermögen, einem allein wahren Nichts des Dichtens und des Trachtens! — Frage sey gegen Frage, Auffoderung gegen Auffoderung gestellt. Bringet ihr ein erstes verständliches Wort hervor, darüber, wie dieses große All, von uns und euch Schöpfung genannt, als eine Erscheinung, in welcher wahrhaft nichts erscheinet, folglich als ein wesenloses Ding allein der Phantasie, von Ewigkeit zu Ewigkeit durch Phantasie allein entspringe und sich darstelle, ein Seyn ohne Bleiben, ein Bleiben ohne Seyn; sendet ihr darüber ein erstes wahrhaft verständliches Wort zu uns herab, so wollen wir dagegen schuldig seyn, über eine Schöpfung aus dem Nichts durch einen Gott, nicht blos ein erstes verständliches Wort, sondern genugthuende Antwort auf jede uns von euch über diese Lehre vorgelegte Frage zu euch hinaufzusenden.

Von freyen Stücken eröffnen wir darüber folgendes schon im voraus.

Der Mensch hat nur diese Wahl: entweder, alles aus Einem, oder, alles aus Nichts herzuleiten. Dem Nichts ziehen wir das Eine vor, und geben ihm den Nahmen Gott, weil dies Eine nothwendig Einer seyn muß, oder es wäre, unter einem andern Nahmen, wieder nur dasselbe eine allgemeine Nichts; jenes wesentlich Unbestimmte und doch Allbestimmende; jenes Unding des Unendlichen des Platon, lauter anderes und anderes, Alles und nicht eines, ein offenbar Unmögliches, ein noch weniger als Nichts.

Einer also ist das Eine; und dieser Eine war und mußte seyn vor allem Anderen und Anderen; ein Eines ohne Anderes: die Vollkommenheit des Seyns, die Vollkommenheit des Wahren.

Des Menschen Erkenntniß ist auf Unvollkommenheit gegründet, wie sein Daseyn. Daher in ihr jenes Weisen immer nur von Einem auf ein Andres ohne Ende. In Gleichnissen allein siehet und erkennt der Mensch. Das Unvergleich-

bare siehet und erkennt er nicht: sich selbst nicht, den eigenen Geist; und so auch Gott nicht, den allerhöchsten.

Ein Unvergleichbares, ein Eines für sich und ohne anderes ist der Mensch sich selbst durch seinen Geist, den eigenthümlichen, durch welchen er der ist, der er ist, dieser Eine und kein anderer. Als diesen Einen, der allein ist dieser Eine, und derselbe bleibt unter allen möglichen Veränderungen, findet er sich nicht erst hintennach durch Selbstvergleichung, ein Wesen des Begriffes, das ist, der blosen Einbildung; denn worin geschähe die Vergleichung und Einbildung; worin würde das Selbst dem Selbste gleich? und was wäre das noch nicht gleichgesetzte Selbst, das Selbst noch ohne eigenes Seyn und Bleiben, das durch gleich- ungleich- und zusammensetzen, durch verknüpfen erst zu einem Selbste mit eigenem Seyn und Bleiben, mit Selbstseyn würde? Was endlich verübte alles dieses? — Er findet sich als dieses Wesen durch ein unmittelbares, von Erinnerung vergangener Zustände unabhängiges Wesenheitsgefühl, nicht durch Erkenntniß; er weiß, er ist dieser Eine

und derselbe, der kein anderer ist noch werden kann, weil unmittelbare Geistes-Gewißheit von dem Geiste, von der Selbstheit, von der Substantivität unzertrennlich ist.

Der in sich selbst gewisse Geist des Menschen bedarf aber, zu seinem Selbstlaute, der Mitlaute Natur und Gott um sein Daseyn auszusprechen, oder richtiger: er ist kein reiner Selbstlaut.

Weil er sich selbst nicht aussprechen kann, ohne Gott und Natur mit auszusprechen, und zwar so, daß diese vortönen: so weiß er, daß er der Alleinige nicht ist, wenigstens mit derselben Gewißheit, womit er weiß, daß er ist; bezeuget das von ihm unabhängige Daseyn anderer ihm ähnlicher und unähnlicher Wesen außer, neben und vor ihm, mit derselben Kraft, womit er das eigene Daseyn sich bezeuget. Er fühlet, erfährt ursprünglich, und kann es auch erkennen, daß seine Selbstständigkeit wie seine Abhängigkeit eingeschränkt ist; daß er eben so nothwendig Einer nur seyn kann unter Anderen, unmöglich ein Erster und Einziger; als er, um zu seyn Einer unter Anderen, noth-

wendig seyn muß Einer und kein Anderer; ein selbstständiges, ein wirkliches, ein persönliches Wesen.

Gott allein ist der Eine der nur Einer ist, der Alleinige; Er ist das Eine ohne Anderes im ausnehmenden, im höchsten Sinne; in keinem Sinne Einer nur unter andern, kein einzelnes, durch Vor- und Mitdaseyn bedingtes Wesen, sondern das ausschließlich in sich selbst genugsame unbedingt selbstständige — das allein vollkommene, allein ganz wahrhafte Wesen.

Wie? Und dieser Gott, weil er nothwendig vollkommen, in sich selbst genugsam; also kein einzelnes Wesen, das ist, kein Individuum nur aus und unter einer Gattung ist — Er sollte darum nothwendig ohne Selbstbewusstseyn, ohne Persönlichkeit, folglich auch ohne Vernunft, †) seyn

---

†) In der mit Recht viel gelobten geistreichen und im edelsten Ton abgefaßten Beurtheilung der Schrift von den Göttlichen Dingen, von Friedrich Schlegel (deutsches Museum 1ster Band 1stes Heft S. 79 — 98) findet sich, S. 96, folgende Behauptung: „Wer sorgfältig redet, wird sich von Gott nicht des „Ausdruckes Vernunft bedienen; alle aber, die Gott als einen „Geist erkennen, reden von dem göttlichen Verstande.“

müssen? Er sollte, weil er kein eingeschränktes, abhängiges — unvollkommenes Wesen seyn kann

---

Es ist wahr, daß wir allgemeiner nur von einem göttlichen Verstande reden; irrig aber, daß der sorgfältig Redende sich von Gott des Ausdruckes Vernunft nie bedienen werde. Wir bedienen uns von Gott dieses Ausdruckes jedesmal, wenn wir ihn als ein persönliches, mit Freyheit und Vorsehung wirkendes Wesen, besonders unter diesen Eigenschaften in Betrachtung ziehen. Den *νοῦς κοσμῶν* verdeutschen wir daher nicht: der ordnende Verstand, sondern: die ordnende Vernunft. (Platon's Werke von Schleiermacher Th. 2. Bd. 3. S. 89.) Wie wollten wir auch anders da wir selbst Persönlichkeit, Freyheit und schöpferische Kraft nur als vernünftige Wesen besitzen?

Im Menschen nennen wir dasjenige seine Vernunft, kraft dessen er, nicht nur unter sich eine Natur die er beherrschen; sondern auch über sich einen Gott, dem er gehorchen soll, und dies letztere zumal, erkennt: Und so kann denn allerdings auch gesagt werden, es dürfe dem höchsten Wesen, das nicht, wie der Mensch, durch ein zwiefaches Außer-Ihm bedingt ist, nicht zwischen einem Ueber- und Unter-Ihm in der Mitte schwebt, so wenig Vernunft zugeschrieben werden als — Sinnlichkeit (Th. 2. S. 10.) Es kann aber mit Wahrheit gesagt werden auch nur in diesem bestimmten Verhältniß eines So wenig als. Wir wissen, daß Gott nicht siehet mit Augen, und reden dennoch ungetadelt von seinem Auge, dem allsehenden. Wir wissen daß Gott nicht, gleich dem Menschen, Begriffe bildend denkt, und reden dennoch ungetadelt von seinem Verstande. Warum sollten wir denn nicht auch ungetadelt reden dürfen von einer göttlichen Vernunft, da in dem nach Gottes Bilde geschaffenen Menschen Vernunft das Höchste und eben das ist, was ihn zu Gottes Ebenbilde macht? Ich frage: Wenn eine göttliche Vernunft nicht ist, sondern nur ein

— nothwendig Nicht-Person, Nicht-Intelligenz seyn? — Darum weil Er, unbedürftig der Natur,

---

göttlicher Verstand; warum nennen wir denn, unbegreiflich verkehrt, was in Gott nicht wäre, im Menschen dennoch so entschieden und bestimmt das Göttliche? Und was erhöbe dann den göttlichen über den blos menschlichen Verstand? — Was den menschlichen über den blos thierischen Verstand erhebt, wissen wir; es ist die Erleuchtuug durch Vernunft, oder, was dasselbe heißt, durch den dem Menschen inwohnenden Geist aus Gott, der ihn Gottes und seiner Erkenntniß theilhaftig macht. Allerdings kann Gott seiner selbst nicht blos theilhaftig seyn, wie der Mensch Gottes blos theilhaftig wird, durch eine endliche, unvollkommene, ihm von Gott nur mitgetheilte Vernunft; aber noch weniger (man gestatte der Nothdurft diesen Ausdruck!) — noch weniger kann Gott, der ein Geist ist, sich von sich selbst ausschließen, und seinem wahren Wesen nach Vernunftlos, nur ein unendliches Thier seyn, und auch dieses nicht einmal, sondern ein bloses All-Leben. Mehrere Denker aus der älteren, mittleren und neueren Zeit, haben Gott das Selbstbewußtseyn in der Tiefe seines Wesens, mithin Persönlichkeit, Freyheit und Vorsehung, abgesprochen. Wider diese erklärt sich aber Friedr. Schlegel in der vorliegenden Schrift wiederholt auf das entschiedenste, und noch ausführlicher in seinen einige Jahre später erschienenen Vorlesungen über die Geschichte der alten und neuen Litteratur. So gestatte er uns denn auch, was von je her unter denen, die Gott als einen Geist erkannten, üblich war, nämlich, nicht nur von einem göttlichen Verstande, sondern auch und vornehmlich von einer göttlichen Vernunft zu reden.

Es zeigt sich freylich hier, wie auch vielfältig sonst, eine nicht zu vertilgende Schwierigkeit in dem Gebrauche der Worte Vernunft

unbedürftig der Sinnlichkeit, in Ihm selbst allein das Leben hat; weil er in keinem Sinne Daseyn, Erkenntniß und Wahrheit nehmend, sondern überall und schlechterdings nur gebend ist: darum sollte

---

und Verstand, welche ihren Grund darin hat, daß sich im Menschen Vernunft und Verstand gegenseitig also bedingen, daß in dem überlegenden Bewusstseyn bald der eine bald der andre dieser Begriffe sich vordrängt. So ist ein Sprachgebrauch entstanden, dem das philosophische Urtheil vielfältig widerspricht, dem aber der philosophische Schriftsteller folgen muß, und auch, ohne Gefahr mißverstanden zu werden, folgen kann, wenn er nur zuvor die Begriffe selbst hinlänglich erörtert, und ihr gegenseitiges Verhältniß zu einander vollkommen bestimmt hat. Tiefer einzugehen in diese höchst wichtige Betrachtung ist hier nicht der Ort. Nur von der menschlichen Vernunft, nach ihrem Unterschiede von der Göttlichen, zum Beschluß dieser Anmerkung, noch ein paar weiter deutende Winke.

Die menschliche Vernunft ist zu betrachten, einerseits als Wahrnehmungsvermögen eines außer und über dem Menschen vorhandenen Göttlichen; anderer Seits als Wahrnehmungsvermögen eines im Menschen vorhandenen Göttlichen, und — als dieses Göttliche selbst. Wäre nicht das vernünftige Wesen ursprünglich göttlicher Natur, so würde es auf keine Art und Weise, weder zu einer wahren Erkenntniß, noch zu einer wahren Liebe Gottes gelangen können.

Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Wie könnten wir das Licht erblicken?
Lebt' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?

(Göthe's Farbenl. Vorw. XXXVIII.)

Er selbst, Er allein — seyn der nicht ist, der Unlebendige?

Ja, der nicht ist; nicht für sich und überall nicht! Denn ein Seyn ohne Selbstseyn ist durchaus und allgemein unmöglich. Ein Selbstseyn aber ohne Bewusstseyn, und wieder ein Bewusstseyn ohne Selbstbewusstseyn, ohne Substanzialität und wenigstens angelegte Persönlichkeit, vollkommen eben so unmöglich; eines wie das andre nur gedankenloser Wortschall. Also Gott ist nicht, ist das Nichtseyende im höchsten Sinne, wenn er nicht ein Geist ist; und er ist kein Geist, wenn ihm die Grundeigenschaft des Geistes, das Selbstbewusstseyn, Substanzialität und Persönlichkeit, mangelt. Ist er aber kein Geist, so ist er auch nicht der Anfang der Dinge in sofern sie Wirklichkeit und wahres Wesen haben; denn das Erste ist nothwendig überall wo etwas wahrhaft ist, der Geist: es ist kein wahres Seyn noch Daseyn möglich, außer im Geiste und durch einen Geist.

Die gesunde noch unverkünstelte Vernunft hat an der Wahrheit dieser Sätze nie gezweifelt. Ihr versteht es sich von selbst, daß Unwesen nicht das

Wesen; ein Grund der Unvernunft nicht als Folge Vernünftiges und die Vernunft; ein dummes Ungefähr nicht Weisheit und Verstand; das Todte und Tödtende nicht das Lebendige; unempfindlicher Stoff nicht die empfindende Seele, Liebe, Vorsorge, Aufopferung, Gerechtigkeit; das Zerstöhrende nicht das Schaffende und Ordnende; überhaupt das Geringere, aus seinen Mitteln, nicht das Höhere und Bessere hervorbringen, sich selbst aus sich allein dazu verklären und darin verwandeln kann: so wenig allmählich, das ist, mit der blosen leeren Hülfe einer blosen leeren Zeit, als, ohne Zeitverlauf, plötzlich und in einem Nu.

Aber ein Geist! staunest du — ein Geist, wie kann er etwas außer sich hervorbringen; etwas außer ihm wirkliches — andere Geister? Wie etwas ihm ganz entgegengesetztes: eine sinnliche, materielle Welt? — Wie kann aus dem Ewigen ein Anfang kommen?

Wer saget dir, daß aus Ihm, was Du einen Anfang nennest, gekommen sey? — Und was meinest du, wenn du von Anfänglichem und Unanfänglichem redest? Kannst du sagen, du sehest irgend etwas vor dir wahrhaft entstehen, und wahrhaft vergehen?

Oder magst du sagen, es sey kein Anfangen und Aufhören, es verändere sich in Wahrheit nichts, nichts entstehe noch vergehe, alles sey ohne Wandel? Jenes verbietet dir die Vernunft; dieses, ein der Vernunft an Ansehn wenigstens gleiches unwiderstehliches Gefühl. — Was das übrige betrifft, so staune doch zuerst darüber, daß nur etwas sey und wirke; oder läugne, daß es irgendwo ein Seyn und Bleiben gebe. Hier im Mittelpunkt des Unbegreiflichen, wo es dich ganz umgiebt, besinne dich und wähle, ob du dich mit diesem Unbegreiflichen in Freundschaft oder Feindschaft zu befassen habest.

Suchest du nicht überall ein Erstes; und kann ein Erstes je begriffen werden? Und was wäre dir das Erste, wenn es nicht Ursache wäre? — Und was wäre dir Ursache — wenn sie wäre, was nie ist?

Hier verweile, und sinne nach, tiefer und tiefer! Je vollkommener, stiller und reiner du in deinem Innersten dich sammeln wirst; desto deutlicher wirst du vernehmen: Er ist! — der das Auge ge-

macht hat: Er siehet! der das Ohr gepflanzt hat: Er hört! der dies Herz bereitet hat: Er liebt! der diesen Geist aus sich gebohren hat: Er will, und weiß, und ist!

Bayerische
Staatsbibliothek
München

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Jacobi, Friedrich Heinrich,

Friedrich Heinrich Jacobi's Werke

Bd.: 3,1

Leipzig (1816)

Bibl.Mont. 726-3,1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10713507-6